المشرق

السنة الرابعة والخمسون — آذار – نيسان ١٩٦٠

مختار من كتاب اللهو والملاهي

لابن خرداذبه[1]

نشره عن نسخة يتيمة الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

كان للمستشرقين اليد الطولى في بعث الموسيقى العربية بمقالاتهم ونشر نصوص العصور الوسطى فاطلعوا العالم المثقف على ثروة دفينة بيّنت ما كان لعلماء الموسيقى في تلك العصور من فلاسفة وادباء من الاهتمام العالي بتنظيم الايقاع وضبط الاوزان وحفظ ما ترامى اليهم من امور طبيعية التقطوها ودوّنوها .

وكان اول هؤلاء المستشرقين كيسوتر[2] الذي برهن في كتابه « موسيقى العرب » بواسطة دساتين العود القديم ان العرب استعملوا بُعد ثلاثية المجاور الطبيعية ، اساس السلم الموسيقي العصري[3] . وتلاه الاب كولنجت اليسوعي

١) في المخطوط خرزادبه وهذا غلط .

٢) Kiesewetter: *La musique des Arabes*, 1841

٣) راجع الموسيقى العربية في اصل الفن الموسيقي الغربي بقلم وديع صبرا ، بيروت ١٩٤٠ ص ٩ .

في مقالين نشرهما في Journal asiatique [١]، وكارا ده فو[٢] وروودولف ديرلانجه مترجم وشارح مؤلفات علماء الموسيقى في القرون الوسطى[٣].

بين المؤلفين الذين اتت على ذكرهم الدروس الآنفة الذكر ابن خرداذبه وقد نوّه ابن النديم بكتبه وتآليفه وخصه بكتاب اللهو والملاهي[٤] الذي اعطى منه المسعودي في مروج الذهب مقاطع طويلة تتفق والمخطوط الذي نحن بصدده وتارة تفترق عنه ان في الترتيب وان في استعمال المفردات[٥].

ولكن لم يقع احد الى يومنا القائم على كتاب اللهو والملاهي. انما ذكر يوسف اليان سركيس في حاشية درسه عن ابن خرداذبه ما يلي: «عند الاديب حبيب افندي زيات كتاب مخطوط اسمه «مختار من كتاب اللهو والملاهي لابن خرداذبه»[٦]. ولقد ردّد فارمر القول نفسه في سياق كلامه على المؤلف[٧] ولم يزد مترجم كتاب فارمر (The Sources of Arabian Music) شيئاً على الاصل فقال: «كتاب اللهو والملاهي - خط: مكتبة حبيب افندي الزيات بالاسكندرية»[٨]. ويقول مؤلف المقال عن ابن خرداذبه في دائرة المعارف: «لعلّ هذا التأليف (الذي يذكره المسعودي) هو كتاب اللهو والملاهي. فان كلمة «لعلّ» تضمحل عندما نقابل مخطوطنا بما ذكره المسعودي من المقاطع[٩].

١) *Etudes sur la Musique arabe*, par le P. M. Collangettes, in *Journal Asia-tique* (10e série) vol. 4, 1904, pp. 365-422 et vol. VII-VIII, 1906, pp. 149-190

٢) *Les Penseurs de l'Islam*, Paris 1921-1923, II, IV

٣) Baron Rodolphe d'Erlanger : *la Musique arabe*, Paris, Librairie orien-taliste Paul Geuthner. 1930.

٤) راجع الفهرست طبعة فلوجل، مصر، ١٣٤٨ هـ. ص ١٤٩.

٥) راجع مروج الذهب طبعة باربيه ده مينار المجلد ٨ الفصل ١٢٢ ص ٨٨ وما يليها. وقد قابلنا النصين ونذكر المسعودي بحرف م.

٦) راجع معجم المطبوعات العربية والمعربة ١٩٢٨ ص ٩٢.

٧) H. G. Farmer: *A History of Arabian Music to the XIIIth Century*, London 1929, p. 170: « Only the second of these Works has been preserved to-day, and a solitary exemplar is in the library of Ḥabib afandi al-Zayyāt of Alexandria».

٨) مصادر الموسيقى العربية تأليف هنري جورج فارمر ترجمة الدكتور حسين نصار، مصر، ص ٥٧.

٩) فؤاد افرام البستاني: دائرة المعارف، المجلد الثاني، بيروت ١٩٥٨ ص ٤٨٩ -

لقد ذكر ابن خرداذبه العدد الكبير من مؤلفي تواريخ الادب عند كلامهم على التاريخ والجغرافيـة تخص منهم المستشرقين كليمان هوار[١] وبروكلمن[٢] وبلاشر[٣] وفي كل منهم اشارة الى عقلية المؤلف والى مدى تأثيره في من تبعه من المؤرخين والجغرافيين فمنهم من مدح سعة اطلاعه ومنهم من انتقد سذاجته في قبول الاخبار وروايتها دون تمحيص ولكنهم كلهم يكبرون فيه الكاتب الذي اظهر حماسة كبرى في التنقيب عن المصادر وفي توسيع الآفاق.

***

ولكن الدروس التي عملت على ضبط تاريخ الموسيقى العربية وعلى اظهار مدى تأثيرها على الموسيقى الغربية قد استقت من مؤلفات ابن خرداذبه الكثير من الاراء والعديد من الملاحظات. مع ان الفارابي وغيره من فلاسفة الفن الموسيقي قد اورثوا العصور الطالعة كل ما يبتغيه المشتاق من مبادئ واختبارات موسيقية. ولقد خدم رودولف ديرلنجه بنشره مؤلفات هؤلاء الفلاسفة والموسيقيين تاريخ الموسيقى خدمة جلى[٤].

---

٤٩٠ . يذكر المقال ان المخطوطة موجودة عند حبيب زيات .

لقد جمع عباس العزاوي المقاطع كلها المنتقطة في مروج الذهب من كتاب اللهو والملاهي وسردها كملحق ثان للمؤلف « الموسيقى العراقية في عهد المغول والتركمان من سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م الى سنة ٩٤١ هـ / ١٥٣٤ م . طبع شركة التجارة والطباعة المحدودة — بغداد ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م . ص ٩١-١٠١ .

١) Clément Huart : *Littérature arabe*, p. 295

٢) C. Brockelman : *Geschichte der arabischen Literatur*, vol. I p. 258 (nouvelle édition), p. 225 (ancienne édition). Suppl. I. p. 404 et Suppl. III p. 622

٣) R. Blachère : *Extraits des principaux Géographes arabes du Moyen-Age*, Paris-Beyrouth 1932, pp. 21-22.

٤) نذكر هنا بعض تلك الدروس :

The Muslim World t. 6 (1916) pp. 347 - 356, article de Gairdner : *the* source and choracter of oriental Music.

Le Monde Oriental, I (1906) pp. 184-221, art. de Mitjana : *L'orientalisme musical et la musique arabe.*

ولد ابن خرداذبه سنة ٢١١ هـ / ٨٢٥ م وتوفي سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٢م حسب ما يقوله حاجي خليفة ويقول بلاشر سنة ٢٧٢ هـ / ٨٨٥ م .

هو ابو القاسم عبيدالله بن عبد الله بن احمد بن خرداذبه الخراساني . كان جدّه مجوسيًا واسلم على يد البرامكة . كان شديد الميل الى المطالعة والدرس وتوسيع افاقه الثقافية . اتصل باسحق بن ابرهيم الموصلي واخذ عنه فن الموسيقى واصول الادب . شغل منصب صاحب البريد والخبر بناحية الجبل بفارس. ادخله المعتمد في صداقته فصار نديمه وتوصّل عن هذه الطريق الى مخفوظات ووثائق هامة استقى منها معلومات قيمة اودعها كتابه الجغرافي كتاب المسالك والممالك وصار هذا الكتاب مصدرًا نقل عنه ابن الفقيه وابن حوقل والمقدسي والجيهاني وياقوت وابن خلدون . وقد نشر Barbier de Meynard هذا المؤلف في المجلة الاسيوية سنة ١٨٦٥ وادخله de Goeje في مكتبة الجغرافية العربية ونشره في المجلد السادس منها[1] . ضمنه المؤلف احصاء جباية المملكة العباسية في اواسط القرن الثالث للهجرة[2] .

***

ان المخطوط الذي نحن بصدده والذي يخصّ مكتبة المرحوم حبيب زيات التي صارت في قبضتنا اليوم لفي حالة جيّدة لولا الرطوبة التي خفت بعض الكلمات وجعلت خطّه المتقن بكامله يميل الى الزوال . ورقه اصفر، علوه ٢٠ سنتيمترًا وعرضه ١٣ س. وفي الصفحة من ١٣ الى ١٥ سطرًا . لا تعرف سنة نسخه ولم يطلعنا الناسخ على اسمه فبتنا نعتقد ان المخطوط هذا يعود الى الجيل الخامس عشر او قبله .

Revue africaine, 94 (1950), pp. 298-356, article de Sautin : *la musique antique dans le monde oriental. La musique arabe*.

Archeion, cf. *archivio di storia della scienza*, 14 (1932) pp, 420-424 cf. l'art. de Stern : *Le Congrès de musique arabe du Caire et l'histoire de la Musique arabe.*

Ibla, 14 (1950) pp. 269-278, art. de Zerrouki : *la musique occidentale et la musique arabe.*

١) Bibl. Geogr. arab. VI, Leiden 1889

٢) راجع *Encylopédie de l'Islam*, art. de C. von Arendonk p. 422

نجد في هذا المخطوط بعض الاغلاط النحوية وبعض الاوزان المختلة وبعض الالفاظ التي لا تزال غامضة فابقيناها على علاتها كما واننا سنترك فسحة بيضاء لكلمات ثلاث نأبى عن ذكرها في هذه المجلة وهذا المقام .

في مجلة الرسالة المصرية ١٠ (١٩٤٣) ص ٣٢٥ و ٣٥٣ و ٤١٣ درس مسهب ودقيق بتنقيبه والتفتيش عن المصادر الاولى عن ابن خرداذبه للاستاذ كوركيس عوّاد . ولقد عجبنا عندما رأيناه يسرد اسماء كتب المؤلف دون ان يأتي على ذكر اسم مخطوطنا ؟ او ان ينوّه بوجوده ولربما اعتقد اذاك انه بين الذين ضاعوا ولكن سركيس وفارمر وغيرهما كانوا قد اكدوا منذ سنة ١٩٢٨ ، كما قدمنا ، انه لا يزال في مكتبة حبيب زيات .

ومهما يكن من امر فاننا نقدم على نشر هذا المخطوط اليتيم وفيه فائدة جلّى لهواة الأدب وللمستفسرين خاصة عن تدريخ وتطوّر الفنّ الموسيقي عند العرب . ولقد كتب ابن خرداذبه مقاله هذا بالعربية ولا نعلم ان كان له هناك مؤلفات بالفارسية ولم يصلنا من التواريخ ذكر لها . انما في المخطوط الذي ننشره استشهد المؤلف في موطن واحد بشعر فارسي .

مختار من كتاب اللهو والملاهي[١]

تصنيف ابن خرزادبه[٢]

[١] بسم الله الرحمن الرحيم .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين .

رُوي عن محمد بن حاطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصل ما بين الحلال والحرام الصوت وضرب الدف . وعن عايشه قالت دخل ابو بكر رضي الله عنه وعندي جاريتان من جواري الانصار تغنيان بما تقاولت به الانصار يوم بعاث . فقال ابو بكر بزمور الشيطان في بيت رسول الله وذلك يوم عيد. فقال النبي صلى الله عليه وسلم يابا بكر ان لكل قوم عيدًا وهـذا عيدنا . وعن الشعبي قال مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحاب الدنكله وهم يلعنون فقال خذوا يا بني ارفده حتى تعلم اليهود والنصارى ان في ديننا فسحه فاخذوا يلعبون ويقولون ابو القسم الطيب ابو القاسم الطيب فجاء عُمر فلما رأوه تذاعروا . وعن عكرمة قال ختن عبدالله [٢] بن عباس بنيه فامرني فاستاجرت له لماعبين باربعة دراهم . وقال اسحق سال الرشيد ابرهيم بن سعد الزهري عن من بالمدينة يطاب تحريم الغنا فقال من قنّعه الله بخزيه . فقال بلى مالـك بن انس فقال شهادتي عليه انه سمع مالكًا في عرس ابن حنظلة يغني :

سليمى اجمعت بينا فاين تقولـه أينا

وعن عطا قال لا باس بالغنا والحداء للمحرم . وذكر الغنا فشدد فيه عمرو ابن عبيد ورخص فيه بن جريج فقال عمرو ان الله يقول ما يلفظ من قول الّا لديه رقيب عتيد فاخبرني من يكتبه لصاحب اليمين ام صاحب الشمال . قال ابن جريج لا يكتبه واحد منهما لانه لغو ليس بحسنة فيكتبها صاحب اليمين

١) يُقرأ على الجهة الشمالية من صفحة العنوان : من فضل الله الغني سنة ٩٣٢ . من كتب الفقير اليه تعالى ابرهيم عيسى الشامي . غفر الله له سنة ١٠٨٥ .

٢) هكذا كتب الناسخ وهو غلط . والصحيح خرداذبه كما قدّمنا .

ولا بينة فيكتبها صاحب الشمال . والرخص في الغنا كثيرة ولولا مخافة التطويل لاتيت على ذلك . ومعرفة الاغاني احد الفلسفة الاربعة وهي حدود المنطق ومعرفة الطب [٣] وعلم النجوم والموسيقى وهو الالحان. وكانت الاوايل تعظم هذا الشأن فدخل على الاسكندر رجل موسيقي فاظهر اكرامه فقال له جلساؤه كيف اكرمت هذا هذه الكرامة. فقال ليس الرجل اكرمت ولكن الموسيقية اكرمت . وقال الاسكندر من فهم اللحون استغنا عن ساير اللذات . وقالت الفلاسفة ان النغم والاغاني فضلة شريفة كانت خفيت على المنطق ليست في قدرته فلم يقوَ على اخراجها . فاخرجتها النفس الحاناً فلما ظهرت سُرّت بها وعشقتها وطربت لها . وقالت الحكما الموسيقي يدرّج ابنا الفلاسفة ويسوقهم الى ساير العلوم لان باطنه لهو العقول وظاهره لهو الحواس . وجعل الله كل حاسة تتعب بحركتها غير السمع فانه خصّه الله بورود الصوت عليه من غير حركة ولا مؤونة فالوم الامور للنفس سماع النغم الحسان الممازج لاوتار العيدان .

[٤] فضل الغنا على المنطق كفضل المنطق على الخرس والبرو على السقم والدينار على الدرهم . وفضل العود على جميع الملاهي كفضل الانسان المميّز على ساير الحيوان . واول من اتخذ العود لمك بن متوشيل[١] ابن محويل ابن عبد بن خنوخ بن قينان ابن آدم. كان له ابناً يحبه حباً شديداً فمات فعلقه بشجرة وقال انظر اليه ابدًا فتقطعت اوصاله حتى بقي منه فخذه والساق والقدمُ والاصابع فاخذ خشباً فرقّقه والزقه فجعل صورة العود كالفخذ وعنقه كالساق والبنجك كالقدم والملاوي كالاصابع والاوتار كالعروق ثم ضرب به وناح عليه فنطق العود . قال الحمدوي :

---

١ . في الهامش موتشيل . يذكر المسعودي في مروج الذهب طبعة Barbier de Meynard المجلد ٨ ص ٨٨–٨٩ هذا المقطع على المنوال التالي : « اول من اتخذ العود لمك بن متوشلخ ابن محويل بن عباد بن خنوخ بن قاين بن آدم وذلك انه كان له ابن يحبه حباً شديداً فمات فعلقه بشجرة فتقطعت اوصاله حتى بقي منه فخذه والساق والقدم والاصابع فاخذ خشباً فرققه والصقه فجعل صدر العود كالفخذ وعنقه كالساق ورأسه كالقدم والملاوي كالاصابع والاوتار كالعروق ثم ضرب به وناح عليه فنطق العود قال الحمدوني :

وناطق بلسان لا ضمير له كانه فخذ نيطت على قدمِ

وناطق بلسانٍ لا ضمير لهُ كأنه فخذ نيطت إلى قدم
يُبدي ضمير سواه في الحديث كما يُبدي ضمير سواه منطق القلم

وعمل[١] توبل ابن لمك الطبول والدفنة[٢] . وعملت صلا[٣] ابنت [ه] لمك المعازف . ثم عمل[٤] قوم لوط الطنابير يستميلون بها الغلمان . ثم اتخذ الرعا[٥] والاكراد انواعاً[٦] مما يصفر به . كانت[٧] اغنامهم اذا تفرقت صفروا لها فاجتمعت . ثم سوّت الفلاسفة العود[٨] . قال فيذرس[٩] الرومي جُعلت الاوتار الاربعة[١٠] بازاء الطبايع الاربعة[١١] فجعل الزير بازاء المرّة الصفراء والمثنى بازاء الدم والمثلث بازاء البلغم والبمّ بازاء[١٢] السودا . فالزير للخنصر والمثنى للبنصر ووزنه ضعف وزن الزير[١٣] والمثلث للوسطي ووزنه ضعفا وزن الزير والبمّ للسبابة ووزنه ثلثه اضعاف وزن الزير . واتخذت[١٤] الفرس الناي للعود والزّنامي للطنبور والسرناي للطبل والمستج للصنج[١٥] . وكان غنا الفرس بالعيدان والصنوج

١) م اتخذ
٢) م الدفوف
٣) م ضلال
٤) م اتخذ
٥) وربما هي الرعاة كما يقول المسعودي .
٦) م نوعاً
٧) م فكانت
٨) هنا يقلب المسعودي المقاطع ويضع الواحد قبل الثاني .
٩) هكذا ظهر هذا الاسم جلياً في مخطوطتنا . انما يذكره المسعودي بالصورة التالية فندروس ويعلّق الناشر على هذا فيقول : لربّما هو ثودروس . ولكن مهما اخترنا من هذه الصور الثلاث فاننا نظل في حيرة تجاه هذا الاسم .
١٠) م اربعة
١١) يحذف المسعودي هذه الكلمة .
١٢) يزيد المسعودي كلمة المرّة .
١٣) يحذف المسعودي هذه الجملة .
١٤) م اتخذ
١٥) يقول المسعودي : اتخذ الفرس الناى للعود والدياني للطنبور والسرباني للطبل والسنج للصنج . والجملة كما اوردها الناسخ في مخطوطتنا واضحة المعالم .

وهي لهم ولهم النغم والايقاعات والمقاطع والكروف وهي ثمانية . بندستان ثم بهار وهو افصحها ثم ابرين وهو اكثرهـا استعمالاً لسفلي الاوتار ثم ابرينه وهو اجمعها لمحاسن [٦] النغم واكثرها تصعداً وتحدراً من طبقة الى طبقة ثم ماذرواسبان[١] وهو اثقلها واشدها تأنياً وخروجاً من نغمة الى اخرى . ثم شسم[٢] وهو المختلس بالاصابع المثقل ثم القبه وهو المحثوث بالادراج، المستدير في معاطف الحانه ثم اسبراس وهو المدرج الموقوف على نغمه[٣] . وكانت الملوك تنام على الغنا ليسري السرور في عروقها . قال الشاعر :

وغناء سمعة تعللنا حتى ننام تناوم العجم

وقال كسرى العود اجل الملاهي ووددت اني افتديت اصلاحه بمائة الف درهم .

وللفرس الونج وعليه سبعة اوتار وايقاعه يشبه ايقاع الصنج وبه كان غنا اهل خراسان وما والاها .

وكان غنا اهل الري وطبرستان والديلم بالطنابير . وكانت الفرس تقدم الطنبور على كثير من الملاهي .

وكان غنا النبط والجرامقة بالعندورات[٤] وايقاعها يُشبه [٧] ايقاع الطنابير.

وكان اكبر مغن للفرس ايام كسرى ابرويز بهلبذ وكان مروزياً ضارباً بالعود حاذقاً فايقاً يغني بكلام موزون يركب له الالحان وكان اذا حدث ما يجبن الكتاب واصحاب الاخبار عن انهايه الي الملك اعلموه فغني فيه وضرب عليه ضرباً يسكن من الغضب. وكان ما غناه من هذا الضرب ومن اصواته المعروفة في المديح وفي التهنية وما اشبه ذلك خمسة وسبعون صوتاً منها صوته .

عسا زيارة قيصر وخاقان كسرى ابرويز

قيصر ماه مانذ وخاقان خرشيد

---

١) م مادارو سنان .

٢) م سيم.

٣) يقول المسعودي : وحويبران (غير منقوطة) وهو الدرج الموقوف على نغمة .

٤) النيروارات .

اي قيصر يشبه القمر وخاقان الشمس
ان من خذاي ارما نذكا مغاران
اي الذي هو مولاي يشبه الغيم المتمكن
كخاهذ ماه بوشد كخاهذ خرشيد
[٨] اي اذا شاء غطا القمر واذا شاء الشمس

وكان له مع غنايه ظرف وادب فطرب ابرويز في ليلة باردة فدعا به وعنده سيرين فقال له اشتقت اليك واحببت ان اقطع بك ليلتي فشربا وغنا حتي سكر بهلبذ وخرج ليبول فسقط عند اصل سدره فنام فقال ابرويز لسيرين قد ابطا ضيفنا وخرج فرآه نايماً فطرح عليه جزرسيمور كان عليه فلما كان وجه الصبح قال ابرويز لسيرين ما ترين حال ضيفنا. قالت الملك اعلم. قال اراه هب من نومه فراي ثوبي عليه فعرفه فأجله فنزعه ونزع قباه فبسطه ووضع ثوبي عليه وكفر قائماً عنده. فقالت سيرين ان كان هكذا فالملك ينظر بنور الله. قال قومي فقاما فوجداه كذلك فامر له بمال واقطعه براز الروز وقطايعاً بالري. ثم مر ابرويز في طريق فرأى غلاماً فارسياً يقال له شركاس معه بقرة عليها سماد وهو يغني فاعجبه حسن خلقه [٩] فضمه الى بهلبذ وامره بتعليمه الغنا فحذق وفاقه فحسده بهلبذ فقتله. ودعا به ابرويز فقال هو عليل ثم بلغه خبره فقال لبهلبذ ابا حسد صدرك ونغل جوفك الّا قتله وقد علمت اني كنت استريح منك اليه ومنه اليك فذهبت بشطر طربي. وامر بالقايه تحت الفيله. فقال ايها الملك اذا قتلت انا شطر طربك وقتلتني قتلت انت الشطر الاخر اليست تكون جنايتك علي طربك اكثر من جنايتي. فقال كسري ما دله علي هذا الكلام الا ما جعل الله له من المدة وامر بتخليته وبقي بهلبذ بعد كسرا دهراً.

وللروم من الملاهي الارغن وعليه ستة عشر وتراً وله صوت بعيد المذهب وهو من صنعة اليونانيين والشلياني[1] وله اربعة وعشرون وترا وتفسيره الف

---

1) الشلياني: يقول المسعودي السلبان وفي تعليق الناشر ربما سيلبان ولكن ألهذه الآلة المطربة من وجود عند اليونان والبيزنطيين؟

صوت . ولهم اللورا وهي الرباب وهو[١] من خشب وله[٢] خمسة اوتار ولهم القيثارة ولها اثنا عشر وترًا [١٠] ولهم الصلنج من جلود العجاجيل وكل هذه معازف مختلفة الصنعة .

وللهند الكركله[٣] وهي وتر واحد يمدّ على قرعةٍ فيقوم مقام العود والصنج. وكان الحدا في العرب قبل الغنا . روي ان مضر بن نزار خرج في مال له فوجد غلامه قد تفرقت عنه الابل فشد عليه فضربه على يده بعصاً فعدا الغلام وهو يصيح وايداه وايداه . فسمعت الابل صوته فتعطفت عليه فقال مُضر لو اشتق من الكلام مثل هذا لكان يثنا تجتمع عليه الابل . فاشتق حينئذٍ الحدا هادياً هادياً على قوله وايداه وايداه. فكان الحدا اول السماع والترجيع في العرب . ثم اشتق الغنا من الحدا . جاب ابن عبد الله الكلبي فغنا النصب وتحن[٤] نسا العرب على موتاهن[٥] ولم أرَ أمّة بعد الفرس والروم اولع بالملاهي ولا اطرب[٦] من العرب وكان غناهم النصب ثلثة اجناس الركباني والسناد الثقيل والهزج الخفيف . فاول من غنا من العرب العاربة[٧] [١١] الجرادتان وكانتا قينتين على عهد عاد لمعوية بن بكر العمليقي وكانت العرب تسمي القينة الكرينة والعود المزمر[٨] . قال لبيد :

اغلي السباء بكل ادكن عاتقٍ ... أو جونةٍ قُدحت وفُضّ ختامها
بصبوح صافيةٍ وجذب كرينةٍ ... بموتّرٍ تأتا له ابهامها

ثم غني جُذيمة الخُزاعي ابن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة ابن عمرو بن عامر وكان من احسن الناس صوتاً فسمي المصطلق وهو الحسن الحلق في كلام

١) هي عند المسعودي
٢) لها « «
٣) يقول ناشر المروج في تعليقه ص ٤١٨ انها كيكله وهو ما يعادل الآلة الهندية gongolah ويقول المسعودي الكنكلة .
٤) تحن عند المسعودي
٥) موتاها « «
٦) والطرب « «
٧) العرب عند المسعودي
٨) المزهر « «

العرب غنا النصب . ثم غنا بعده ربيعة وهو ضبيس الخزاعي ابن حرام بن جيشه بن سلول بن كعب بن عمرو بن عامر . ثم غنا زمام بن خطام الكلبي الذي يقول فيه الصمه القشيري :

دعوت زماماً للهوا فاجابني وايُّ فتاً للهو بعد زمام

واول من اتخذ القيان من العرب اهل يثرب اخذوا ذلك من بقايا عاد . ولم تكن قريش تعرف من الغنا الا النصب حتى [١٢] قام النضر بن الحرث ابن كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي العراق فتعلم بالحيرة ضرب العود وغنا العبادين فقدم مكة فعلّم اهلها فاتخذوا القيان .

والغنا من اكبر اللذات واسرّ للنفس من جميع الشهوات يرق الذهن ويلين العريكة ويهيج النفس ويسرها ويشجع الجبان[١] ويسخي البخيل ويحيي القلب ويزيد في العقل ويفتح في الراي وله مع النبيذ تعاون على الحزن الماد[٢] للبدن يحدثان له نشاطاً ويفرجان للكرب. والغنا على الانفراد يفعل ذلك . قال عبدالله ابن جعفر ان للطرب لاريحية لو لقيت عندها لابليت ولو سالت لاعطيت . قال الحطية جنبوني الغنا فانه رقيه الزنا . قال الشاعر :

(الكامل) لا تبعثن الي همومك ان ثوت غير المدام ونغمة الاوتار[٣]

فلله در حكيم استنبطه وفيلسوف استخرجه اي غامض ومكنون كشف وعلي اي دفين[٤] ومكتوم دل والي اي علم وفضيلة سبق [١٣] فذاك نشيج[٥] وحده وقريع دهره . قال جالينوس يحتاج السمع ان يرق بالصوت المونق كما يحتاج البدن الي اعتدال الطبايع . والغنا غذا السمع كما ان الطعام غذا البدن فقد

---

١) القلب عند المسعودي : يرد المسعودي بعض مقاطع مخطوطتنا في بعض مقاطع تاريخه ولكنه مرّة يطيل الكلام ومرة يختصره بالنسبة الى مخطوطتنا .

٢) هكذا الكلمة في مخطوطتنا . وعند المسعودي الهادم .

٣) عند المسعودي :

لا تبعثن على همومك اذ ثوت غير المدام ونغمة الاوتار

٤) فنّ عند المسعودي

٥) نسيج » »

نرى اهل الصناعات الـذين يكدون برًّا وبحرًا اذا خافوا الملالة والفتور ترنموا وشغلوا انفسهم بذلك عن الم التعب . ونرا الشجعا وابنا الحروب قـد احتالوا بنفخ انواع البوقات وقرعوا الطبول لتهون عليهم الشدايد . ونرا اهل العبادة والرهبانية يبكون على خطاياهم بالالحان الشجية يستريحون الى ذلك .

وقد حدث الوليد بن سلمة عن ابن جريج عن عطا عن عبيد بن عمير الليثي قال : كانت لداود النبي عليه السلام معزفة فكان اذا اراد ان يبكي ضرب بها فردد صوته فبكا وابكا . وحدث يحيى بن العلا عن عبدالحميد بن عبدالرحمن عن بن عباس قال : كان داود يقرا الزبور تلثين صوتاً يطرب منهن المحموم وكان اذا كان [١٤] اخر الليل فاراد ان يبكي نفسه لم يبق حوله دابة ولا وحش بكا لبكايه . ورووا انه كان يزمر بزمارة عند ملك بني اسرائيل فيسكن ما كان به من الخبل والمس . ونرا الطفل يرتاح للغنا ويستبدل ببكايه ضحكاً . ونرا الابل يحدوا بها الحادي فتمعن في سيرها . ونرا الراعي يرفع يراعه فتجد الشآ في رعيها وتصفر الفرسان في المشارع فتجد الدواب في شربها . قال الشاعر :

(المجتث) اليوم يوم بكور على تمام السرور
ويوم عزف قيان مثل التماثيل حور
ولا تكاد جياد تروا بغير صَفير

وقال ابو نواس .

(الوافر) وجدت الذ عارية الليالي قرانَ النغم بالوتر الصحيح
ومسمعه اذا ماشيت غنت متى كان الخيام بذي طلوح

[١٥] ومن الطير النواطق التي توقع الخطاطيف والفواخت والهزاردستان فانه خاصة يدنوا من الضرب والزمر والملهين . واعجب من هذا اتخاذ اهل البطايح حظاير القصب في الما وتركهن لها ابواباً وصعودهم ينادون السمك يدعونها الى

١) في الهامش الفصيح .

تلك الحظاير ويعدونها مرعاً وعلفاً وكفا عن الاضرار والصيد فتجتمع الى ذلك الصوت حتى تمتلي الحظاير .

وذكرت الهند ان الفيل اذا اخذ امتنع من العلف والشرب وبكا حنيناً الى الوطن والالاف فتعزيه الشعرا وتغنيه المغنيون الالحان الشجيّة الملهية حتى تطيب نفسه ويعتلف ويشرب .

وذكروا ان اهل الرومية اذا ثقل عندهم المريض وضف اسموه الحاناً وضرباً وقالوا ان ذلك يخفف وجعه ويُقويه . وكان الاسكندر لا يشرب الشراب الا للعلاج وكان اذا التاث عليه الرأي في بعض الحروب أمر بتحريك الارغين فاذا مضت نفسه في الفطرة [١٦] وتوجه له الراي ضرب بعموده ترساً بين يديه فيمسك الموسيقار وهو المغني .

وسمع ارسطاطاليس موسيقار يضرب بالقيثارة ضرباً يميّز به الفضايل من الرذايل فقال متى كانت الطبيعة تهدي لهذا لولا النفس . وكان الماغورس اذا جلس على الشراب قال للموسيقار حاسب النفس على المقادير وناجها باشكالها ولا تحفل بالطبيعة .

وكان جالينوس يحضر مجالس الالها. والطرب فقيل له لم تحضرها وليست من شانك قال لاعرف مزاج القوا والطبايع في حال مستمع ومنظر ومجس . وكان هرمس المثلث بالحكمة اذا جلس على الشراب قال للموسيقار اطلق النفس من رباطها .

وخرج ارفارس ومعه تلميذه فسمع صوت القيثارة فقال لتلميذه امض بنا الى هذا لعلّنا نفيد منه صورة شريفة فلما قربا منه سمعا صوتاً ندياً وتأليفاً غير متفق فقال ارفارس: يزعم اهل الكهانة [١٧] والزجر ان صوت البومة يدل على موت انسان فان كان ما قالوا حقاً فصوت هذا يدل على موت البومة .

وقد وصف الغنا قوم من اهل زماننا فقال يحيى ابن خالد بن برمك: الغنا ما اطرب[1] فارقصك او اشجاك[2] فابكاك وما سوا ذلك فبلاً. وهمّ . وكان

---

١) م اطربك

٢) م يقلب موضع الكلمتين ويقول وابكاك فاشجاك . عند هذا تتوقف المقابلة بين

بين ابن جامع وابرهيم الموصلي اختلاف شديد في الغنا قال بن جامع لابرهيم يوماً بين يدي الرشيد: ان خبّرتني اي الغنا احسن فاني فاعله. فقال: احسنه ما اشبه النوح. قال: صدقت ووافقه في هذه الصفة. وقال اسحق ابن ابرهيم الغنا القديم مثل الوشي يجمع الاصفر والاحمر والاخضر وساير الالوان وبينها بون بعيد التفاوت. وقال الطرب على ثاثة اوجه طرب محرك مستخف وذلك اذا كان شعر الغنا في العتيق او نعت الشراب وان ذكر احد من الندامى ان في الدنيا لذة هي اكثر من هذا فلا تصدقه. وجدت له هذا الصوت:

(الخفيف)

اصلح الناس (؟) كأنه قفرا غير مغنا معارف ورسوم
(**) امامه من حسن ذاك الصفا والتنعيم
(ثقيل الثاني)[1]

حابل ابي دهبل: مكي وكان غلاماً لابي دهبل الجمحي له هذا الصوت والناس ينسبونه الى مالك:

(الطويل)

تطاول هذا الليل لا يتبلّج واعيت غواشي زفرتي ما تفرّج
ابيت بهم لا انام كأنما احـ ـلال ضلوعي جمرة تتوهـج
لابي دهبل (ثقيل الثاني)

ما نقله المسعودي وكتابنا. انما نجد عند المسعودي نصوصاً اخرى هي لابن خرداذبه لم نعثر على ما يوازيها في مخطوطنا.

١) نقل المسعودي عن ابن خرداذبه ما يلي وما لا نجده في مخطوطنا: «الثقيل الاول نقرة ثلاثة ثلاثة. اثنتان ثقيلتان بطيئتان. ثم نقرة واحدة. وخفيف ثقيل الثاني نقرة اثنتان متواليتان وواحدة بطيئة، واثنتان مزدوجتان. وخفيف الرمل نقرة اثنتان اثنتان مزدوجتان وبين كل زوج وقفة. والهزج نقرة واحدة واحدة مستويتان ممسكة. وخفيف الهزج نقرة واحدة واحدة متساويتان في نسق واحد اخف قدراً من الهزج». راجع كتاب المحامي عباس العزاوي، ص ٩٨.

ونقرأ ايضاً ص ١٠٠: «فجملة الايقاع في الرقص ثمانية اجناس: الخفيف، والهزج، والرمل، وخفيف الرمل، وخفيف الثقيل الثاني، وثقيله، وخفيف الرمل الاول وثقيله».

ابو الخز : مولي سكينة بنت الحسين كان ظريفاً ودخل عليه لصّ فكور ثيابه وحملها فصاح ابو الخز بابي ما اسمك قال نافع فقال نفع والله لغيري. وجدت له هذا الصوت وقد شارك فيه مالك وغيره :

(الرمل)

كل قوم صيغة من تبرهم وبني عبد مناف من ذهب
[١٩] انما عبد مناف جوهر زين الجوهر عبد المطلب
للفضل ابن عتبة ، خفيف ثقيل الاول

الوليد بن يزيد : بن عبد الملك ابن مروان وكان يزيد ابوه فتى من بني امية والوليد خليعهم وكان شاعرًا يغني . قال اسحق ولم يكن للغنا في اول الزمان قدرا انما كانت تعلمه السودا والصفرا حتى ولي الوليد بن يزيد فرغب فيه الناس (فيه) فعلموه الحسان واعرقوا فيه ففي ايامه بلغ الغنا غايته .

عبدالله بن معاوية الباهلي : كان مع قتيبة بن مسلم الباهلي بخراسان وكان منزله بالري . وجدتُ له هذا الصوت :

فلما دبت الصهبا(١) فينا وغرّد صاحبي وخلا الوساد
شربنا من فؤاد الدن حتى تركنا الدن ليس له فؤاد

ثم كانت الطبقة الثانية وقد ادركوا دولة بني العباس منهم **سياط** واسمه عبدالله ابن وهب مكي مولي لخزاعه احد المحسنين [٢٠] مع حسن . وكان رواية يونس وهو علم ابرهيم الموصلي ولابرهيم فيه هذا الشعر والغنا :

(الخفيف)

ما سمعنا منه له من غناء(٢) لا شجاني وعاد لي وسواسي

---

١) والاصح الصهباء.
٢) زدنا على هذا الصدر « من غنا » .

ما ابالي اذا سمعت غناء[١] لسياط ما فاتني الرواسي[٢]
غنني ياسياط قد ذهب الليـ ـل غناء[١] يطير منه نعاسي

يعني عباس مولى بني رواس ابن كلاب والغنا في هذا البيت الاخير لسياط ولم يعمر طويلاً . وغنا ابرهيم الموصلي صوتا لسياط فقال له ابنه لمن هذا فقال هذا والله لمن لو عاش ما وجد ابوك الخبز. وكان في صوت ابرهيم انقطاع. وجدت لسياط اربعة وعشرين صوتاً منها :

(الكامل)

وكأن من زهر الخزامى والندا والاقحوان عليه ربطة معرسِ
فاذا يرنّم ذبابه اصغا لها يوماً بسمع خائف متوجسِ

ثقيل الاول

زيد الانصاري : مدني وهو الذي يقول فيه وفي اشعب عبد الله [٢١] بن مصعب الزبيري :

(السريع)

اذا تمززت صراحته كمثل ريح المسك او اطيب
ثم تغنا لي باهزاجه زيد اخو الانصار او اشعب
زيد اخو الانصار ذاك الذي يعرفه مطرب من يطرب
حسبت اني ملك جالس حفّت به الاملاك والموكب
وما ابالي واله الهوى اشرق العالم ام غربوا

خفيف الرمل

١) الاصح غناءً
٢) والاصح والرواسي .

وجدت له سبعة اصوات منها :

(الخفيف) يا شبيه الغزال رد فؤادي وارث للعاشق الطويل السهاد

اشعب ابو العلا بن جبير : مدني مولى لعبدالله ابن الزبير وامه حمده مولاة لاسما ابنت ابي بكر كانت تغري بين ازواج النبي عليه السلم وكانت بغت فخلقت وضربت وطيف بها على جمل تنادي من رآني فلا يزنين. فاشرفت عليها امرأة فقالت يا فاعله نهانا [٢٢] الله فلسنا ندعه وتريدين ان ندعه بقولك وانت مخلوقة مجلودة يطاف بك .

وكان اشعب نشا في حجر عايشة ابنت عثمان وكان مصعب ابن الزبير قتل جبيرًا لخروجه مع المختار ابي عبيد فقال اشعب: نشأت انا وابو الزياد في حجر عايشة بنت عثمان فلم يزل يعلوا واسفُل حتى بلغنا هذه المنزلة واسلمتني في البزّ فسألتني بعد سنة اين بلغت فقلت : قد تعلمت نصف العمل وبقي نصفه . قالت : وكيف . قلت : قد تعلّمت النشر وبقي الطي . فخرج اشعب ظريفاً منددًا وكان من اطمع الناس. فقيل له ما بلغ من طمعك. قال اري دخان جاري فاثرد انا وما سار انسان انسانا الا ظننته يهب لي شيئاً . وقالت صديقة لي يوما يا اشعب هب لي خاتمك اذكرك به قلت اذكريني بالمنع . وساوم بقوس بندق. فقال صاحبها: بدينار. فقال: والله لوكانت اذا رميت عنها طايرًا خرّ مشويًا بين رغيفين حواري لم اشترها بدينار . ثم نسك اشعب [٢٣] وعرا. فقيل له قد لقيت الفقها فلو تحدثت. قال : نعم حدثني عكرمه قال خلتان لا تجتمعان في مومن نسي عكرمه واحده ونسيت الاخرا. قال اشعب كنت يوم قتل عثمان غلاماً اسقي الناس الماء وبقي الى ان اتي به الربيع في خلافة المهدي. وجدت له اصواتا منها :

(المتقارب)

الا تاد جيراننا نقصد نقضَ اللبانة او نعهد
كأن على كبدي جمرة جذارًا من البين ما تبرد

محمد بن الابجر : وجدتُ له هذا الصوت :

وفي الحي من يهوا هوانا ويلتهي واخر قد ابدا الكآبة مغضب
ونحن اناس عودنا عود نبعه اذا نسب الجبان بكر وتغلب

محمد بن الصامه : مدني ليثي وكان بارد المجلس فغنا في مجلس فيه محروم فقال المحروم دعنا نعرق . وبعث رجل غلامه الي السوق فقال اشتر لي خمسة ارطال ثلج فلقي ابن الصامه فادخله على مولاه فقال: طلبت خمسة ارطال وهذا حمل . وكان موسي [٢٤] بن الصامه والصامه ابوه وامه فرعه مغنيان وكان اهل المدينة يسمونه بين دفتي المصحف . وجدت له في كتاب اسحق ودنانير ثلثة اصوات منها :

(الرمل)

قد تمنى معشر في دارهم من عقار وسوام وذهبْ
وتمنيت سليمي انها بنت عمرٍ من لها ميم العربْ

خفيف ثقيل الاول

للفضل بن عتبه .

ثم كانت الطبقة الرابعة .

صباح الخيّاط :

وجدت له ثمانية اصوات منها هذا الصوت :

(البسيط)

يا قلب ويحك لا تذهب بك الحرق ان الاولي كنت تهواهم قد انطلقوا
ما بالهم لم يبالوا اذ هجرتهمُ وانت من بينهم قد كدت تحترق

لابن قيس الرقيات خفيف ثقيل الاول

عزور : كوفي . وجدت له هذا الصوت :

[٢٥] (البسيط)

يا ربع سلمي لقد هيجت لي طرباً زدت الفؤاد على ما عنده نصبا
ربع تبدل ممن كان يسكنه عفر الظباء وظلماناً به عصبا

ثقيل الاول

محمد بعجه : كوفي . وجدت له اربعة اصوات منها

(الخفيف)

ما جرت خطرة على القلب مني منك الّا استترت من اصحابي
من دموع تجري فان كنت وحدي خالياً اسعدت دموعي انتحابي

للسيد
ثقيل الاول

سليمن : اخو جمجه : مدني . وجدت له صوتين احدهما :

(الطويل)

فلما بدا جرمانها الصيف لم يكن على مناخ السوء ضربة لازب
فلما تراجعنا الحديث سالتها من الحي قالت معشر من محارب

للقطامي
ثقيل الاول

ابن حودره : مكي . وجدت له في كتاب اسحق وعمر اربعة وعشرين صوتاً منها هذا الصوت :

لعب الحب بقلبي فاشتفا ومن العينين نومي قد نفا
[٢٦] كدر العيش نجران التي كدرت عيشي وقد كان صفا

ثقيل الثاني

الدلال : مدني . اسمه نافذ وكنيته ابو زيد وكان مخنثاً جميلا بربرياً مولي لبني فهر وكان ينقر بالدف وكان ممن خصاه بن حزم الانصاري بامر سليمن ابن عبد الملك فقال هـذا الختان الاكبر . وكان سليمان غيوراً فسمع ليله وجارية عنده عليها حلي ومعصفر في ليلة بدر هذا الصوت من سمير الابلي :

محجوبة سمعت صوتي فأرّقها من اخر الليل لما ملّها السهر
بدني على فخذها من ذي معصفرها والحلي دان علي لبّاتها خصر
لم يحجب الصوت احراس ولا غلق فدمعها لطروف العين ينحدر
في ليلة البدر ما يدري معانيها او وجهها عنده ابها ام القمر
لو خليت لمشت نحوي علي قدم يكاد من رقه للمشي ينفطر

فتفهم سليمن الشعر وظن انه يغني في جاريته فبعث في طلبه فاتي به[٢٧] فامر حجاماً فخصاه وكتب الى المدينة في اخصا المخنثين المغنين ثم ندم على اخصا الرجل فامر له بعشرة الف درهم فابا ان يقبلها فأضعفها له فلم يقبل فلم يزل يزيده حتى بلغ الي مايه الف درهم فابا ان يقبل . فانتثرت لحية الفتى . فقال الله انك اذهبت جمالي وقطعت نسلي وافسدت دنياي لا والله اذا افسد عليك اخرتك فخصي الدلال وبرد الفؤاد ونومه الضحا وطريقـه وكانوا يغنون ويلعبون في الاعراس . وجدت له في كتاب ابرهيم تسعة عشر صوتا وفي كتاب يونس صوتاً واحداً شارك فيه مالك وهو :

(الهزج)

لمن ربع بذات الجيـ ـش امسا دارساً خلقا
كلفت بهم غداة غدٍ ومرت عيسهم خرقا

لعبد الرحمن بن حسان ثقيل الاول ولمالك فيه خفيف الرمل

طريفه ابن الشوتري : مدني مولي الانصار ممن خصي وقال اعادوا علينا الختان وقد ذكره اسمعيل بن بشار حين هجا لحاتم يمن :

[٢٨] (الوافر)

ولا الدلال ولا طويس ولابن الشوتري ولا الغريض
لاخت النخل خنث يحيى ولاخا ضوا كما يحيى تحيضُ

فندا بو زيد : مولى عايشة بنت سعيد بن ابي وقاص مدني احد المخنثين وكان يجمع بين الرجال والنسا فقيل له ويلك تقود وقد فضحت نفسك . قال انما هو رغيف طيب وعرق سمين وقدح نبيذ صافي وترول (×) عن استي فلا ابالي في است من وقع . وله يقول بن قيس الرقيات وغناه بن جديده وملك :

(الخفيف)

قل لفند يشيّع الاظعانا طال ما سرّ عيننا وكفانا
زودتنا رقيّة الاحزانا يوم جازت حمولها السكرانا

وفند الذي يضرب به المثل في الابطا لان عايشه ارسلته ياتي بنار وهو يعدوا فتبدد الجمر فقالت تعست العجلة يا فند . فقال الشاعر :

(الرمل)

ما رأينا لغراب مثلًا اذ بعثناه يجي بالمشمله
غير فند ارسلوه قابساً فثوا حولًا وسبّ العجلة

[٢٩] وجدت له اربعة اصوات منها :

بشّر الظبي والغراب بسعدي مرحباً بالذي يقول الغراب
ارجعي فاقرأي السلّم عليها ثم رُدي جوابنا يا رباب

لابن قيس

سجيه : مخنث . له الكامل :

يا عمرو شيخك وهو ذو شرفٍ يحمي الذمار ويكرم الصهرا

اقسمت ما اجبت حبكم لا ثيباً خلقت ولا بكرا
لابي ذهيل خفيف ثقيل الاول

شيبب : مخنث . له الخفيف :

يا جواري الحي عدننيه حجبوا عني معلليه
قربوا عوداً وباطية فبذا ادركت حاجتيه
لعفان ثقيل الثاني

صعتر : مخنث . له الكامل :

(الكامل)

رفع الصدود يمينه فوجا بها انف الوصال
[٣٠] صرخ الوصال وقال مه يا صاح جينا للقتال

صالح بن زهير الخزاعي : مخنث مدني . دخل علي رجل قد كتب في بيته ادم الف حوا فقال له لم كتبت هذا قال حتي لا يدخل علينا ابليس . قال يا احمق دخل علي ادم وحوا . الجنة فاخرجها منها ، لا يدخل علي كتاب بفحمة . وصعد جبلاً فاعيا وسقط كالمغشي عليه تعباً . فقال يا جبل ما اصنع بك يكفيك يوم تكون الجبال كالعهن المنفوش . وجدتُ له في كتاب اسحق هذا الصوت :

(الرجز[1])

يا خليلي ابني سهدي لم تنم عيني ولم تكد
فشرابي لا اسيغ ولا اشتكي ما بي الى احد
للفارعة اخت حسان رمل وفيه اخر

١) عندنا ليس الرجز ولكن المديد .

النساء القدماء

سيرين : جارية حسان بن ثابت وهي اخت ماريه ضاربه وهي ام عبدالرحمن ابن حسان. روي عبيدالله ابن سعد عن يونس عن ابي ادريس [٣١] عن عكرمة عن بن عباس قال: مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسان ابن ثابت وقد رش فنا فاطمة ومعه اصحابه سماطان وجارية له يقال لها سيرين معها مزهرها تختلف به بين السماطين بين القوم ويغنيهم. فلما مرّ النبي عليه السّلم لم يامرهم ولم ينهاهم فانتهى اليهم وهي تقول في غنايها المقتضب :

(المقتضب)

هل علي ويحكما ان لهوتُ من حَرَجِ

فتبسم النبي عليه السّلم وقال لا حرج إن شاء الله.

قيان جبلة بن الايهم الغسّاني :

وكن عشر قينات خمس منهن يغنين بالعيدان بالرومية وخمس يغنين بغنا اهل الحيرة احداهن اليه اياس ابن قبيصة الطاي . لهن اغاني منها :

(الكامل)

لله درّ عصابة نادمتهم يوماً بجلّق في الزمان الاول

يغشون حتي ما تهر كلابهم لا يسئلون عن السواد المقبل

لحسان ثقيل الاول

[٣٢] غرة الميلا: وكانت مدنيّة للانصار وكانت تميل في مشيتها . فسميت الميلا وكانت من احسن الناس وجهاً وغنا وضرباً بعود ومعزفة وكانت مطبوعة على صنعة الغنا مزلفة له كما قدم نشيط، وتعلم منه شايب خاثر وغنيا لقيت عزة نغمها . فالفت الحاناً عجيبة . فهي اول من فتن اهل المدينة بالغنا وكان طويس بها معجباً وكانت عفيفة مع ذلك . وكان عبدالله بن جعفر وابن ابي عتيق ياتيان منزلها وتغنيها. وكان ابن سريج يزورها من مكة فتعلم منها وطويس لا يفارقها

وكذلك ابن محرز . وجدت لها في كتاب ابرهيم خمسة اصوات وفي كتاب اسحق تسعة عشر صوتاً وفي كتاب يونس صوتاً واحداً شاركت فيه بن محرز وهو الخفيف :

(الخفيف)

انظر نهاراً باب جاق هل تونس دون البلقا من احد
لا اخدش الخدش بالنديم ولا يخشي نديمي اذا انتشيت يدي
ابصرت سلمي ودونها جبال الثلج عليه السحاب كالقدد

لحسان رمل وفيه لحن لابن محرز

[٣٣] جميله : ام عمرو مدنية مولاه لبني سليم زوجها مولى لبني الحرث وكانت من اجمل النسا واكثرهم ادباً. فاما الغنا فناهيك انها اتت معبداً ومالكاً وابن عايشة وحبابه وملامه وخليده وربيحه الشماسيّة جارية فليح ابن شماس مولي العباس ابن عبد المطلب وعقيلة العقيقية. فاجمع اهل العلم بالغنا انها كانت اعلم الخلق بالغنا لا يدعى احد من المكيين والمدنيين مقاربتها فيه . وكانت ضاربة . قالت جميلة اشتبيت الغنا لان شايب خاثر كان جارا لنا فكنت اسمعه فغنيت فجا غناي احسن من غنايه. وقال يونس ما غنت جميلة احداً قط الا في منزلها. وفيها يقول عبد الرحمن ابن ارطاه المحاربي وغناه ملك :

(المتقارب)

فان الدلال وحسن الغنا ء وسط بيوت بني الخزرج
تكلم جميلة زين النسا اذا هي بردان للمخرج

ثقيل الثاني

وكان لعبدالله بن جعفر راي في الغنا فمر بباب قوم عندهم جارية تغني :

[٣٤] قل للكرام ببابنا يلجوا ما في النضاب علي الفتى حرج

فدخل عليهم فرحبوا به وقاموا اليه وقالوا لـه جُعلن فداك كيف دخلت بغير اذن . فقال قد اذنتم لي : غنت الجارية قل للكرام ببابنا يلجوا .

سلامه : جارية ابي نفاع. وجدت لها في كتاب يونس هذا الصوت :

(الخفيف)

من اقلب يجول بين التراقي   مستخف يتوق كل متاق
حذرًا ان تبين دار سليمى   اذ يصيح الداعي لها بفراق

خفيف الرمل

سلامه القس : جارية يزيد بن عبدالملك، مدنية. كانت لسهل ابن عبد الرحمن ابن عوف فاشتراها يزيد باربعة الف دينار . والقس هو عبد الرحمن ابن عبدالله ابن ابي عاد الجشمي العابد، كان يقال له القس لعبادته . ففتن بها ونُسبت اليه وفيها يقول القس :

(البسيط) قد لامني فيك اقوام اجالسهم   فما ابالي اطار اللوم ام وقعا

وفيها يقول ابن قيس الرقيات . وغناه مالك :

([٣٠ ه] الطويل)

لقد فتنت ريا وسلّامة القسا   فلم تتركا للمقسي عقلًا ولا نفسا

ريا : اخت سلّامه. وجدت لها هذا الصوت :

(الكامل)

اسلام هل لمتيّم تنويل   ام قد صرمت وغال وصلك غول
لا تصرفي عني دلالك انه   حسن لدي وان بخلت جميل

للاخوص   خفيف ثقيل الاول

حبّابه : جارية يزيد بن الوليد بن عبدالملك، مدنية. كانت لابن مسا، فاعطاه بها يزيد قبل خلافته خمسة الف دينار ثم كره مشراها ثم اشتُريت له في خلافته فحظيت عنده وبلغت ما لم تبلغه جارية وشغل بها عن كل شي. فعاتبه مسلمه ابن عبد الملك وقال فعل هذا بعقب عمر بن عبد العزيز فاقصر فبعثت حبابه الى الاخوص ان قل شعرًا ترده به الى ما كان عليه فقال :

الا لا تلمهْ اليوم ان يتبلـدا   فقـد غُلب المحزون ان يتجلدا
فما العيش الا ما تلـذ وتشتهي   وان لام فيه ذو الشنان وفنّـدا

[٣٦] وبعث الى سعيد ان غنه فغناه. فوجدته في كتاب يونس ثقيل الاول وفي كتاب اسحق رمل . واحتالت حتي اسمعته اياه فقال لعن الله مسلمه. وعاد الي ما كان عليه معها وجمع المغنين . فحدثني الزبير بن بكار عن محمد بن مسلمه عن ماقيه. قال حدثني رجل من اهل ذي حسب قال صدرت الي ذي حسب فلما كنت بمحيض اذا قبة على جمـازة واذا حول القبة بشر كثير واذا صوت عود وغنا جارية لم اسمع طلاله خلقها لاحد قط وهي تغني :

سلكوا بطن محيض ثم ولوا اجمعونا   اورثوني حين ولوا طول حزن وانينا

ثم امرت لمن سار تحت قبتها بالف درهم. فقلت من هذه قالوا حبّابة جارية يزيد بن عبد الملك.

سعده : احد المحسنات القدما . لها :

(البسيط)

قد ارسلوا كي يعزوني فقلت لهم   كيف العزاء وقد سارتْ بها الرفق
[٣٧] استهدت الريم عينيه فجادلها   بمقلتيه ولم يترك لها عنق

لوضاح اليمن . رمل

جارية امراة بن ابي عتيق مدنية. لها بشعر مولاتها عاتكه بنت عبد الرحمن المخزومية في ابن ابي عتيق :

(الكامل)

ذهب الاله بما نعيش به   وقمرت لبك ايما قمر
انفقت مالك غير محتشم   في[1] (مع) كل زانية وفي الخمر

١) في المخطوط تحير القارئ بين في ومع . اخترنا في .

فبلغ بن عتيق الشعر فلقي عبد الله بن عمر فانشده اياه . وقال ما ترى يابا عبد الرحمن في انسان هجاني بهذا الشعر . فقال: ارى ان تعفوا عنه وتصفح . فقال: اما والله اين لقيته (×) فوضع بن عمر يده على وجهه . وقال : انا لله اما تستحي من هذا . ثم التقيا بعد فاعرض عنه بن عمر . فقال: يابا عبدالرحمن لقيت ذلك الانسان (×) والله فصعق ابن عمر فدنا منه بن ابي عتيق فقال انها امراتي فقام ابن عمر فقبل وجهه .

[٣٨] الطبقة الثانية :

يونس الكاتب : ابو سليمن ابن سليمان ابن كرد بن شهريار من ولد هرمز الجري . مدني مولى لعمرو بن الزبير . وكان ابوه فقيهاً وقد ادرك يونس الاربعة ابن سريج والغريض ومعبد وابن محرز وكان من كتاب الديوان بالمدينة وكان شاعرًا ولم يكن في غلمان معبد احذق منه وفيه يقول ابو سعود بن خلد :

يا يونس الكاتب يا يونس طاب لنا اليوم بك المجلس
ان المغنين اذا ما هم جاؤك حتى يهم الملبس
تنشر ديباجاً واشباهه وهم اذا ما نشروا كربسوا

وبلغ عمرًا طويلًا زاد على الثمانين . ذكر سعيد بن هرمز عن عبد العزيز ابن ابي سلمه العمري قال: رأيت يونس الكاتب وقد انقطع صوته يُعلم جواريه باشاره بيده فيفهمن عنه ما يريد كانه يلقي عليهن بلسانه . وكان ببغداد وغنا ما وجدت له في كتابه ما غناه مفردًا وشارك فيه [٣٩] ثلثة وتسعين صوتاً وكان مرتجلا وهو دون الغنا . فكان الذي جمع ديوانه ثمانية وثلثين مغني ومغنية من الطبقة الاولى والثانية غناهم ثمان ماية وخمسة وعشرين صوتاً لم ينسبها الى اجناسها لانهم لم يكونوا يعرفون هذه الاجناس التي لقبها ابرهيم الموصلي علي انه قد ترك من القدما من لم يذكره في كتابه واول صوت ليونس في كتابه :

(السريع)

يا دار ماوىّ بذي الحبايل   فالشط من دمدن فالقايل

صم سداها وعفارتهـا   واستعجمت عن منطق السايل

قد قرت العينان من وايل   امس ومن زيد ومن كامل

حلت لي الخمر وكنت امرءا   عن شربها في شغل شاغل

لامرئ القيس ابن حجر   خفيف ثقيل الاول

ويونس صاحب الاصوات الزيانب في زينب بنت عكرمه بن عبد الرحمن بن الحرث ابن هشام المخزومي والاشعار فيها لابن دهيمه المزني وهي :

(الطويل)

تصابيت ام هاجت لك الشوق زينب   وكيف تصابي المرء والراس اشيب

ثقيل الثاني

[٤٠] وله :

زينب ردي وصالي   واسمعي مني مقالي

(الرمل) وله :

انما زينب همي   بأبي تلك وامي

(الرمل)

فلما قال بابي تلك وامي غضبت فاحتجبت عن بن دهيمه وعن يونس. وله :

(الكامل)

اقصدت زينب قلبي بعدما   ذهب الباطل عني والغزل

وله :

قولا لزينب لو رأيت   تشوقي لك واشتياقي

خفيف الرمل

وله :

وجـد الفؤاد بزينب وجـدًا شديدًا متعبا

السريع . ثقيل الاول

[٤١] يا زينب الحسناء يا زينب يا اكرم الناس اذا نسبتُ

ثقيل الاول

انمـا زينب المنىّ وهي الهم والهوى

الخفيف رمل

قل للذي يلحا على زينب المنى تعلقه مما ضمنت عشير

(الطويل)

وفيها يقول اللاحقي :

يوم تبدي لنا قبيلة عن جيـ ـد اثيل تزينـه الاطواق

وشنيب كالاقحوان جلاه الطـل فيـه عذوبة واتساق

لاعشي قيس ثقيل الاول

الابجر غلام ابن سريج واسمه عبيـد بن القسر ابو ظبية ولقبه الحسحاس مكي مرصع مولي لبني ليث وكان يتيما لعطا بن ابي رباح ولم يكن بمكه احد اطر ولا [٤٢] احسن هيئة من الابجر. كانت حلته بماية دينار وفرسه بماية دينار وكان احسن الناس خلقاً وكان يقف بين المازمين ويرفع صوته ويغني . فيقف الناس حتي يدق بعضهم بعضاً. وخرج ليلة سبع من ذي الحجة فجلس علي قريب من التنعيم ومرّ به عسكر الوليد بن يزيد وفيه قباب وخيل تجنب وفيها فرس مجنب فاندفع فغني :

عرفت ديار الحي خالية قفرا كأن بها لما توهمتها سطرا

الطويل خفيف الرمل

فصاح به صائح ويحك اعد الصوت. قال لا والله الا بالفرس المجنب واربع مايه دينار فاستوصف منزله وبعث اليه من غد بذلك مع تخت بثياب وشي وغيره ثم صار اليه . ومات بمصر . وجدت [٤٣] له خمسة وثلثين صوتاً . وفي كتاب يونس ما غناه مفردًا وشارك فيه احد عشر صوتاً . منها :

سالني الناس اين يغمد بهذا قلت ياتي في الدار قرماً شريا
ما قطعت البلاد اسموا ولا امت الا اليك يا زكريا

لموسى بن ابرهيم بن طلحة خفيف ثقيل الاول

مدار : مخنث مكي . مولي لبني مخزوم وجدت له في كتاب ابرهيم خمسة عشر صوتا وفي كتاب يونس ما غناه مفردًا وشارك فيه عشرة اصوات منها :

(الطويل)

راتني خضيب الراس شمرت ميزري وقد عهدتني اسود الراس مسبلا
اماطت كساء الخز عن حر وجهها وادنت علي الخدين بردًا مهلهلا
حطوطًا الى اللذات اجررت ميزري كاجرارك الحمل الجواد المجدلا

للعرجي الديباني ثقيل الثاني

بن صاحب الوضو : واسمه محمد ابو عبدالله مدني مولى [٤٤] ابي بكر كان اقرب الناس من اهل زمانه . وجدت له في كتاب ابرهيم وكتاب يونس صوتين احدهما :

(الطويل)

خطاطيف جُحنٌ(١) في حبال متينة تمدُّ بها أيدِ اليك نوازع

١) هكذا في الروائع وفي مخطوطنا حجى .

فان كنت لا ذا الضغن عني مكذباً فلا حلفي يوماً على البر نافع[١]

للنابغة الذبياني خفيف ثقيل الثاني

سنان الكاتب: مدني. وجدت له في كتاب يونس ما غناه مفردًا وشارك فيه ثمانية عشر صوتاً. وكان قدم المدينة تاجر يبيع الخُمر فباعها خلا السواد منها. وكان صديقاً للدارمي الشاعر وكان الدارمي قد تاب من الشعر والغنا. فقال له فاني ساحتال لك. فقال شعرًا وسأل سنان ان يغني فيه ففعل وهو :

(الكامل)

قل للمليحة في الخمار الاسود ماذا صنعت براهب متعبّد

[٤٥] قد كان شمّر للصلاة ازاره حتى عرضت له بباب المسجد

للدارمي ثقيل الاول

فلم تبق بالمدينة ظريفة الّا طلبت خمارًا اسودًا فباع التاجر الخُمر وانصرف ورجع الدارمي الى التنسك.

عمر الوادي: هو عمر بن داوود بن راذان مولى عمرو بن عثمان بن عفّان من اهل وادي القرى وهو من بلاد المدينة على خمسة ايام مما يلي الشام وكان مهندساً ولم يكن يضرب بالعود وكان مع الوليد ابن يزيد يشاهد معبدًا ومالك عنده وكان الوليد يُسمّيه جامع لذتي ومحيي طربي وكان يغني باشعار الوليد وبقي الى خلافة بني العباس. وجدت له ثلثة وخمسين صوتاً. وفي كتاب يونس مع صوت شارك فيه ستة اصوات. فمن غنايه الخفيف :

---

١) ذكر فؤاد افرام البستاني هذا البيت قبل البيت السابق في الروائع ٣٠ ص ١٩ وذكره هكذا :

فان كنت لا ذو الضغن عني مكذّبٌ ولا حلفي على البراءة نافع

([٤٦] الخفيف)

سليمي يسلم سلمي كنت للقلب عذابا
سليمي ابنت عمي برد الليل وطابا
ايا واش وشا بي املاءي فاه شرابا
ريقها في الصبح مسك باشرت عذبا رضابا

للوليد بن يزيد

حسين ابن بلوع : ابو الاسود الحيري وكان نصرانيًا جمالاً يكري الابل عبادي وقيل انه من بني الحوث ابن كعب وهو الذي يقول وغناه له :

(السريع[1])

انا حنين ومنزلي النجف وما نديمي الا الفتي النصف
اعرف بالطاس وسط باطية مترعة تارة واغترف
من قهوة باكر التجار بها بنت يهود قرارها الخزف
فالعيش غض ومنزلي خصب لم تغرني سقوة ولا عنف

لحنين خفيف ثقيل الاول

[٤٧] وحرّم خالد بن عبدالله القسري الغنا. فاذن للناس يومًا فدخل عليه حنين فقال اصلح الله الامير. كانت لي صناعة كنت انفق علي عيالي منها فحرمتها . قال وما صناعتك فكشف عن عوده . فقال له غن فحرك اوتاره وغنّا :

(الخفيف)

ايها الشامت المعيّر بالدهـ ـر انت المبرّ والموفور

---

١) وهذا البحر هو المنسرح لا السريع .

ام لديك العهد الوثيق من الايـــام ام انت جاهل مغرور
اين كسرى خير الملوك انو شر وان ام اين قبله سابور
وبنو الاصفر الملوك كرام الا أرض لم يبق منهم مذكور

لعدي بن زيد

فبكا خالد وقال قد اذنت لك فلا تجالس عربيدًا ولا سفيهاً فكان حنين اذا دُعي قال افيكم سفيه او عربيد. فاذا قيل له لا دخل اليهم.[٤٨] وجدت له احد وثلثين صوتاً وفي كتاب يونس ما غناه مفردًا وشارك فيه خمسة عشر صوتاً. منها المتقارب :

أأنكرت من بعد عرفانكا منازل كانت لجيرانكا
منازل بيضا كانت تكون لسرّ هواك واعلانكا

ثقيل الاول

دحمان الاشقر: ودحمان لقب واسمه عبدالرحمن ابو عمرو مدني لبني ليث كنانه. وكان ابوه جمالًا وكان يضرب بالعود وكان يحج ويغزوا كل عام وكان معدلا شهد عنه عبد العزيز بن المطلب بن حنطب المخزومي علي عراقي فعدّله. فقال العراقي : انه دحمان. فقال اعرفه ولو لم اعرفه لسألت عنه . فقال انه مغني يعلم الجواري الغنا فقال : غفر الله [٤٩] لك وانّا لا يتغنّا ودحمان الذي يقول ما رأينا باطلًا قط اشبه بالحق من الغنا. ومرّ يوماً وعليه ردًا طريف. فقيل له : بكم اخذت هذا الردا فقال : بما ضر جيراننا . وقال الشاعر :

اذا مـا هزج الواد ي او ثقل دحمان
سمعت الشدو من هذا ومن هذا بميزان
فهذا سيّـد الانس وهذا سيّد الجان

وقال فيه اعشى بني سليم :

قل لذي اللهو في الافاق كلهم اعطوا المقادة اهل الفضل دحمانا

قرماً من البزل جرجاراً يحطمكم كما يحطم ليث الغاب اقرانا
كنت فحولا فصرتم يوم حلبتكم لما انبرا لكم دحمان خصيانا
بل ابلغوه عن الاعشى مقالته اعشى سليم ابي عمرو سليمانا
قولوا يقول ابو عمرو لصحبته يا ليت دحمان قبل الموت غنانا

[٥٠] وبقي الي ايام الرشيد ومات بالانوا سنة اثنين وثمانين ومابة. وجدت له في كتاب ابرهيم ماتين واحد وثمانين صوتاً. وفي كتاب يونس صوتاً واحداً شارك فيه الغريض :

ابا كره في الظاعنين رميم ولم تشف متبول الفؤاد سقيم
وقالت لاتراب لها شبه الدما يبكين شجوا والدموع سجوم

الجرير. رمل وفيه للغريض

زكير بن يزيد: وجدت له في كتاب ابرهيم سبعة اصوات وفي كتاب يونس صوتاً واحداً وهو الطويل :

تأوبني هم نخل فاسهدا فبت كاني بت للحزن أرمدا
اراعي نجوم التاليات كانني اخوجه او مدنف بات مسهدا

خالد المروق مولي الانصار مدني. وجدت له في كتاب ابرهيم عشرين صوتاً وفي كتاب يونس [٥١] صوتاً واحداً وهو :

(السريع)

زمّ الخليط الجمال فانجردوا بل ليت شعري لاية قصدوا
الغور اهوي بمن كانت به او نحو نجد اظنهم عمدوا

هشام ابن المرية وهي أمهُ . مدني مولى مخزوم قد ادرك القدما وغنا معهم وكان حاذقاً عالمًا باهل الحجاز ظريفاً . وجدت له في كتاب يونس صوتين شارك فيها احدهما هذا :

(الطويل)

قان تك من شيبان الي فانني لابيض عجلي عريض المفارق
وكيف بذكري ام هرون بعدما خبطن بايديهن رمل الشقايق
على عهد ذي القرنين وابني محرق وابن ابي قابوس ملك المشارق

لغزيل بن الفرج

الدارمي واسمه سعيد : مكي . وكان شاعرًا ظريفًا مبذرًا . له اغاني جياد ولدمال حسان واهزاج ملاح [٥٢] كان له غلام يحبه فقال له مرة لوددت ان اطلق مثل الطلاق فاقر عينك براحدة . وجدت له في كتاب ابرهيم ستة عشر صوتاً وفي كتاب يونس هذا الصوت :

(البسيط[1])

يا من لهم امسي يورقني حتي مضي شطر ليله الجهني
عني ولم ادر انها حضرت كذاك من كان شجوه شجني

الشعر له رمل

ابن نجاد الاعمى . وجدت له في كتاب ابرهيم وكتاب يونس هذا الصوت وشارك فيه يونس :

(الكامل)

ولقد رضيت بعيشنا اذ نحن بين عواتق

١) هذا البحر هو المنسرح ولا البسيط .

الآن ابصرت الهدا وعلا المشيب مفارقي

لابن عازر الطاي

قيل واسمه يحيى: مكي. وكان عبدًا للعبلات [٥٣] مواليات الغريض وكان معه في وقته وكان [×] . وجدت له في كتاب ابرهيم خمسة اصوات وفي كتاب يونس هذا الصوت شارك فيه عبدالله الهذلي :

(البسيط)

اعتادها حزنها بل عاودت سهدا من ذكر هذا الذي لا يثقلني ابدا

ابن ابي قباحة عبد الرحمن بن عوف الزهري كان يذهب مذهب بن سريج وكان متطرف ويحكي وكان يوقع بقضيب وكان من احفظ الناس لغنا معبد . وجدت له في كتاب ابرهيم صوتين احدهما :

(الوافر)

اتهجر من تحب بغير ذنب اسأت اذًا وكنت له ظلومُ
تورقني الهموم وانت خلوًا لعمرك ما تورقك الهمومُ

للحاربيه

الافرك من اهل وادي القرى لقب بالافرك لعرج [٥٤] كان به وكان مليحًا محاكيًا له :

ان لم يكن علق الهوي بفواده فلقد اخذت من الهوا نصيب
فعلمت ان اشد كل مصيبة نزلت علي احد فراق حبيب

الدجاني واسمه عاصم من ولد ابي دجانه الانصارى (×) شاعرًا مليح الرفض خفيف الحركات. له :

دارت عليه فزادت في شمايله لين القضيب ولحظ الشادن الغرد

مشته لما تمشت في مفاصله لعب الرياح بغصن البانه الخضد

وقد قال بعض الفلاسفة المتقدمين ان من عرضت له آفة في حاسة الشم كره رائحة الطيب ومن غلظ حسه كره سماع الغنا فتركه متشاغلا[1] لان من عاده من لا يعرف العلم معاداه اهله ومعاداته. كذلك من نظر الى الربيع واصباغ انواره فلم يبتهج لذلك كان عديم حسّ او سقيم نفس.

وكانت [٥٥] الفرس تقول من لم يكره السماع الحسن والصوت المطرب الا مصر على المآثم حسود للناس فاذا اتفق غنا حسن ووجه حسن كان ذلك زايدا في طربك. الا ترى ان الغنا من فم جارية حسناء كانها خرطت من درة بيضا. او ياقوتة حمراء تغنيك من فم سناك تقبله بشعر عكاشه بن عبد الصمد المغني لسيد الصواب:

سقيا لمجلسنا الذي كتابه يوم الخميس عشيّـة اجابا
في مجلس مطرت سماده سقفه ثمر النعيم تخالـه زريابا
من كف جارية كأن بنانهـا من فضة قد طرفت عنابا

(خفيف الرمل)

وكأن يمناها اذا نطقت به القت على يدها اليسار حسابا

احبّ اليك من غنا من فم شيخ مثل دارا الفـارسي ملتف اللحية لث العارضين مفلج الاسنان مصفر الوجه بشعر ورقا بن زهير الكردم:

(الطويل)

[٥٦] رايت زهيراً تحت كلكل خالدٍ فاقبلت اسعى كالعجول ابادر

خفيف ثقيل الاول

وقال غواره الخياط في ابي اسمي وكان من اهل هذه الطبقة:

(الوافر)

كأن ابا السمي اذا تغنّا يحاكي عاطساً في عين شمس

---

١) يذكر المسعودي هذا النص كما يلي: من عرضت... ومن غلظ جسه كره سماع الغناء فتشاغل عنه وعابه وذمه. راجع المزاوي ص ٩٨

يلوك بلحنه طورًا وطورًا ... كان بلحنه ضربان ضرس

وقال اسحق بن ابرهيم الموصلي في ملاحظ جارية محسنة :

(الطويل)

ساشرب ما دامت تغني ملاحظ ... وان كان لي في الشيب عن ذاك واعظ

وفي بعض هذا القول مني مساءة ... وغيظ شديد للمغنين غايظ

ملاحظ غنينا بعيشك ولكن ... عليك لما استحسنته منك حافظ

فاقسم ما غنّا غناءك حافظ ... مجيد ولم يلفظ كلفظك لافظ

قال اسحق بن ابراهيم الموصلي الايقاع من الغنا بمنزله العروض [٥٧] من الشعر وابرهيم الموصلي اوضح الايقاع ولقبه بالقابه وهو ثمانية اجناس.

ثقيل الاول وخفيفه وثقيل الثاني وخفيفه وهو الماخوري والرمل الاول وخفيفه والهزج وحفيفه . وقال اسحق الايقاع هو الوزن ومعنى اوقع اي وزن ولم يوقع اي خرج من الوزن والخروج ابطأ عن الوزن او سرعة. وقال فند الرومي قول القايل هذا الصوت داخل في الوتر وخارج من الوتر فانما يعني بذلك انه داخل في العدد وخارج منه لان من الحلوق ما هو مضطرب لا يقبل مقادير الاعداد والذي لا بد للمغني منه اربعة النغم والايقاع والقسمة والتأليف . وقال [٥٨] (×) لارسطاطاليس ربّما رأيت الرجل يحرك نحو الموسيقار بالاعضا التي يتحرك بها الموسيقار. افلا ارى بينهما فرقًا ولا خلافًا ولا تتقدم هذا حركة هذا. وقال اسحق المغني الحاذق من تمكن من انفاسه ولطف في اختلاسه وتفرع في اجناسه . ويحتاج المغني الي اربع خصال اثنتان له واثنتان عليه . فاما اللتان له فحسن الحلق وجودة الطبع . فاما هذا فما لا حيله لمخلوق في اكتسابه . واما اللتان عليه فالادا. والرواية . فان في طاقته ان ياتي بهذين .

تم المختار بحمد الله وعونه وحسن توفيقه . وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم وشرف وكرّم .

تحقيق في سن الرازي عند بدء اشتغاله بالطب

للدكتور البير زكي اسكندر

مما لا شك فيه ان المؤرخين أجمعوا على الاشادة بالرازي الطبيب ، فقال ابن النديم : إن ابا بكر محمد بن زكريا الرازي كان « أوحد دهره وفريد عصره »[١] ، وذكر ابن القفطي انه « طبيب الاسلام غير منازع »[٢] ، وسماه ابن ابي اصيبعة « جالينوس العرب »[٣] .

وغرضنا في هذا البحث تقييم سن الرازي عند بدء اشتغاله بالطب — تلك الحقيقة التي أغفلها بعض الكتاب ، وجانب بعضهم التوفيق فتنكب طريق الصواب .

يقول البيروني ان الرازي وُلد في الري في غرة شعبان سنة احدى وخمسين ومائتين ، وانه توفي بها في الخامس من شعبان سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة ، وكان قد بلغ من العمر اثنتين وستين سنة قمرية وخمسة ايام ، او ستين سنة شمسية وشهرين ويوماً واحداً[٤] . هذا ولم نعثر في كتب الرازي على أية نصوص تؤيد ما ذكره البيروني عن تاريخ مولد الرازي ، ولكن هناك اشارات متفرقة الى مدينة الري ، فمثلا منها ان الرازي دوّن في كتاب الخواص ملاحظات شاهدها في مسقط رأسه ، قال :

« قد رأيت بالري حجرًا اشبه شيء بالنارجيل ، فيه ثقب وعليه ليف وفي جوفه متحرك كما يتحرك النارجيل في جوفها . قال ارسطاليس في كتاب الحيوان الناطق : إنّ هذا الحجر ان علقته على المرأة سهّل ولادتها بلا وجع البتة »[٥] .

ولكنه من العسير ان نقرر متى كتب الرازي كتاب الخواص ، وهل دوّن هذه الملاحظات بالري او ببلد آخر ؟

---

١) الفهرست ص ٢٩٩ س ٢ .
٢) ابن القفطي ص ٢٧١ س ١٤ .
٣) ابن ابي اصيبعة ج ١ ص ٣٠٩ س ٣١ .
٤) البيروني ص ٤ ، ٦ .
٥) مخطوط أ ورق ١٣٢ وجه س ٦ — ٨ .

وفي مخطوط بمكتبة بودليانا باكسفورد يوجد دليل واضح على ان الرازي درس الطب في شبابه في بيمارستان بغداد[١]. ومن المحتمل أن يكون قد طال مقامه بمدينة السلام، فقد طالعنا الرازي بانه لا بد للطبيب من اكتساب الخبرة بالمران العملي في مدن مزدحمة، حيث تنتشر الامراض ويعمل الكثير من الاطباء. يقول الرازي في محنة الطبيب، في كتابه الطب المنصوري:

فان كان قد[٢] أطال (الطبيب)[أ] صحبة هؤلاء القوم[أ] (أي المتكلمين والمناظرين)، واكتسب منهم حظاً من القوة على البحث والنظر،[ب] فينبغي ان ينظر هل هو[٣] ممن يفهم ما يقرأ[٤]، او بالضد؛

واذا كان ممن يقرأ الكتب ويفهما[ب]، فينبغي ان ينظر هل شاهد المرضى وتلبهم[٥]، وهل كان ذلك[٦] منه في المواضع المشهورة بكثرة[٧] الاطباء والمرضى أم لا[٨]؟ »

وان كنا لا ندري شيئاً عن طول مكث الرازي ببغداد، الا انه من المعقول ان نقترح ان مقامه كان طويلاً في عاصمة العالم الاسلامي في ذلك الوقت. اذ ان النص المخطوطي الذي عثرنا عليه يفيد انه تعلم الطب في حداثته ببغداد، ويشير المؤرخون ايضاً الى انه عاد الى مسقط رأسه: الري، طبيباً حاكماً، ثم ليصبح كبيراً لاطباء بيمارستان الري الجديد[٩]. والمعروف ان ابا صالح منصور

---

١) انظر هذا المقال ص ١٦٤.
٢) قد: ساقطة من د س ٣.
(أ — أ) صحبتهم: جـ س ٦.
(ب — ب) ساقطة من جـ س ٧.
٣) أهو: ب س ١٣
٤) مما يقرو: ب س ١٣.
٥) او قتلهم: جـ س ٧.
٦) ذلك: جـ س ٨.
٧) بكثرة من: ب س ١٥.
٨) مخطوط ب ورق ٩٩ ظهر س ١٣ — ١٠٠ وجه س ١؛
مخطوط جـ ورق ٣٩ ظهر س ٦ — ٨؛
مخطوط د ص ١٢١ س ٣ — ٦.
٩) ابن القفطي ص٢٧١ س٢١ — ص ٢٧٢ س٥ ابن ابي اصيبعة جـ ١ ص ٣١٠ س٢٢

ابن اسحق بن احمد بن اسد كان حاكماً للري في ذلك الوقت[١] (٢٩٠–٢٩٦هـ/ ٩٠٢–٩٠٨ م) . ودليلنا على ان الرازي كان مقيماً بالري حينذاك مأخوذ من صدر احد كتبه : كتاب الطب الروحاني، حيث يقول المؤلف انه بعد عودته من بغداد ألّف هذا الكتاب وأهداه الى الحاكم الذي اهدى له كتابه : الطب المنصوري[٢] . وعلى ذلك فمن المحتمل ان يكون الرازي قد عاد من بغداد الى الري بعد ان اكتسب خبرة كافية ومرانا كثيرا يؤهلانه للقيام بأعباء اكبر منصب طبي في الري، وقد كانت سنه على الارجح بين السابعة والثلاثين، والثالثة والاربعين حينما كان كبيرًا لاطباء مارستان الري[٣] ، ونعلم ايضاً انه دبر مارستان بغداد بعد ذلك بزمان[٤] . ولو اننا نجهل مدة اقامته الثانية في بغداد، الا انه قيل ان الرازي عاد ثانية الى الري وأصيب بماء نزل في عينيه أفقده البصر[٥] ، وقضى نحبه هناك .

دليل على ان الرازي شغل بدراسة الطب في باكورة حياته ببغداد :

(أ) ما قاله المؤرخون :

لقد قال المؤرخون ان الرازي ترك الري وقصد بغداد حينما كان يناهز الثلاثين او الاربعين . وأكدوا انه عكف على دراسة الطب في تلك السن المتأخرة[٦]

---

١) انظر ياقوت جـ ٢ ص ٩٠١ س ١٥–١٨ – الذي عين ابا صالح حاكماً للري، هو ابن عمه احمد بن اسمعيل بن احمد بن أسد بن سامان ، ثاني ملوك البيت الساماني .

راجع : E. G. Browne, *Revised translation of the Chahar Maqala of Nizami —i-- 'Arudi of Samarqand*; Gibb Memorial Series, vol. XI, 2, London, 1921, p. 150.

٢) رسائل فلسفية ص ١٥ .

انظر كذلك مقال مايرهوف في *Islamic Culture*, XV (1941) 47

٣) هذا اذا قبلنا تاريخ مولد الرازي الذي حدده البيروني (٢٥٠ هـ . / ٨٦٥ م) . في هذا ما يؤيد رأينا في ان الرازي قد درس الطب في حداثته ، لا كما يقول المؤرخون : «انه تعلمه وقد كبر» .

٤) ابن القفطي ص ٢٧١ س ٢١ ، ابن ابي اصيبعة جـ ١ ص ٣١٠ س ٢٢–٢٣ ، طبقات الامم ص ٥٢ .

٥) الفهرست ص ٢٩٩ س ١٠ ، البيروني ص ٦ ، ابن ابي اصيبعة جـ ١ ص ٣١٤ س ٩ ، ابن خلكان جـ ٤ ص ٢٤٥ .

٦) ابن ابي اصيبعة جـ ١ ص ٣٠٩ س ١٧ .

بعد دراسات طويلة في الموسيقى والكيمياء والعلوم الطبيعية[١] . ولكننا رغم ذلك سنقدم الدليل على ان الرازي اهتم بجمع المعلومات الطبية وهو صغير السن. وقد يؤدي ذلك الدليل الى قبول تاريخي مولد ووفاة الرازي اللذين حددهما البيروني[٢] ، فان بعض العلماء قد تشككوا في صحة هذين متذرعين بكثرة الكتب وغزارة المادة الطبية التي تركها الرازي ، وانه من غير المعقول ان يكون قد انجز هذه الاعمال وقد بدأ في دراسة الطب متأخرًا في سن الثلاثين او الاربعين ، ثم انه توفي في سن مبكرة[٣] .

(ب) ما ورد في نص مخطوط Marsh 537

في خزانة مكتبة بودليانا باكسفورد ، يوجد ملخص لعدة وصفات وعلاجات يسميها الرازي « تجارب المارستان » ، ومكتوب ايضاً ان ذلك الملخص « مما كتبه الرازي في حداثته ببغداد » . وفي هذا القول ما يخالف الرأي الذي أجمع عليه بشأن السن التي بدأ فيها الرازي يتعلم الطب . ويتضح من قراءة ذلك النص بساطة المادة الطبية وبدائيتها ، وانه لم يكن للرازي في كتابتها اي جهد واضح ، ولا شخصية المبتكر ، وذلك بخلاف طريقته التي اشتهر بها في التأليف من نقد ما ينقله والتعقيب عليه . وانما نشاطه في هذا الملخص لا يعدو النقل والتجميع مما يؤيد حداثة عهده بالطب . والى القارئ النص الذي عثرنا عليه :

« تجارب المارستان »

« مما كتبه محمد بن زكريا ببغداد في حداثته :

طبيخ الزوفا يسقون لسعال اليابس ، والربو ، وعلل الصدر : فان كان البطن يابسها جعلوا فيه لبّ الخيار شنبر ، وان كان لينا مفرطاً حذروه منه وسقوا بدله

انظر كذلك : J. Freind. *The History of Physick from the time of Galen to the beginning of the sixteenth century*, London, 1726, II, 45.

١) ابن خلكان ج ٢ ص ٢٤٥ ؛ الصفدي ج ٣ ص ٧٦ ؛ ابو الفدا ج ٢ ص ٣٤٦ .

انظر كذلك : L. Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, Paris, 1876, I, 337

٢) انظر هذا المقال ص ١٦١ .

٣) انظر مقال روسكا في *Archeion*, V (1924) 345

لعوق اللوز . وللصبيان يسقون مقلين[١] اذا كان معه سعال ، وان اشتد الامر في الربو والسعال سقوا لبن الآتن .

حب الشيطرج يسهل قليلًا يسقونه لاسخان البدن وتنقية المفاصل .

حب الايارج يسقونه للرأس والعين ، فاذا كان البول منصبغاً سقوا بدله طبيخ الاهليج او حبه ، فان كان مع ذلك في الصدر خشونة سقوا مطبوخاً[٢] ليس فيه شي‌ء يقبض . ماء الشعير يسقون مع سكر كثير للذي طبيعته شديدة اليبس ، والمعتدل بسكر معتدل ، ولمن جاوز الاعتدال وحده . والذي به مغص ونفخة ، ويتوقع ذلك ، يحتاج الى ماء الشعير — يسقونه ماء سويق الشعير المطبوخ كيلا ينفخ و(ذلك) بعد ان يضربوا[٣] ضرباً جيداً ويجعلوا[٤] معه صمغ مقل[٥] .

ويجعلون اذا كان الاستطلاق مفرطاً جريش مقل[٦] . وان كان مع ذلك الحر مفرطاً جعلوا معه الخشخاش ، لا سيما فيمن لا ينام البتة ، ويسقون للمسلول الذي به حمى دائمة لا تفارقه الا انها تشتد عليه اذا أطعم بعده بساعة ، ماء الشعير .

ويسهلون ايضاً طبيعة من يحتاج الى ذلك وفي حلقه خشونة باقراص البنفسج ، او حبه ، او لعوق البنفسج المسهلة قدر ثلاث ملاعق .

حب الاصطمخيقون يسقون لمن به وجع في الصلب واحتاج الى نعظ[٧] و(كان) مع ذلك بارد المزاج فان كان مفرطاً[٨] بارد المزاج جعلوا فيه حب منتن نصف شربه . التمرى لريح غليظة وقولنج بارد ، او شبر بارثان[٩] .

وقرص الطباشير يذهب بحمى قريبة العهد ، ويمسك لمن يختلف وليس فيه دم وخراطة ، ولمن به دم وخراطة مع سفوف الطين ، ولمن به نفخة كثيرة مع استطلاق ، مع قميحة حب الرمان .

ويفصدون الباسليق من وجع الصدر اذا كان الكبد قوية ، ويجذبون الدم الى خلاف الموضع .

---

١) مقلينا : س ٣ .
٢) مطبوخ : س ٧ .
٣) أن يضربون : س ١٠
٤) ويجعلون : س ١٠ .
٥) مقلو : س ١٠ .
٦) جاروش مقلوا : س ١١
٧) نقض : س ١٥ .
٨) مفرط : س ١٦ .
٩) باران : س ١٧ .

ولعرق النسا لا يفصدون حتى ينقوا البدن بالقيء. كي لا تحدث الزمانة للكثرة ما ينجذب الخلط الى ذلك الموضع .

وللسقطة يفصدون على المكان .

ولاحتباس البول يحتقنون بحقنة ملينة ويسقون بنادق البزور .

ولاحتباس الطبيعة يسقون أدوية القولنج ويجلسون في الابزن، ١٨٢ وجه ليحل الثفل، ويحتقنون على قدر ما يرون من صعوبة العلة وسهولتها، ويتدرجون من الحقن اللينة الى الحارة قليلا قليلا اذا اضطروا اليه ولم تجب الطبيعة ولا تنحل .

حب المقل يسقون للبواسير . ويضمدون بأضمدة، ويحتقنون من تمادى به الحلقة بعد شهرين .

قال ابو العباس :

ان المسلول الذي به حمى باطنة قد علقت بالاعضاء الاصلية، فمنفعته في ماء الشعير والابزن، فيذلكون بالدهن .

لا يطعمون العليل يوم حماه قبل النوبة خاصة، ويطعم بعد النوبة اذا استنقت العروق من الحمى، وان لم تستنق[1] العروق سقوه ماء الشعير لانه لا يستحيل مرطب، ومبرد الاعضاء الاصلية[2] . »

(جـ) مقارنة بين مذكرات الرازي في حداثته، وأسلوبه في كتبه بعد ان اكتسب خبرة ومرانا .

كان للرازي مذكرات خاصة نُشرت بعد وفاته وسميت «الحاوي». وان اول ما يسترعي انتباه القارئ لهذه المذكرات هو المقتطفات العديدة التي اقتبسها المؤلف من عدد غير قليل من الكتب الطبية القديمة، وفي هذا دليل كاف على سعة اطلاعه وعلى ان خزائن الكتب ببغداد كانت عامرة بتراجم لكتب يونانية، وهندية، وسريانية[3] . وفي كتابة هذه المذكرات الخاصة دأب الرازي

---

١) تستنقي : س ٧ .

٢) مخطوط هـ ورق ١٨١ ظهر س ١ – ١٨٢ س ٧ .

٣) انظر ايضاً فهرست كتب جالينوس التي ترجمها حنين بن اسحق العبادي وتلاميذه .

على ذكر اسم كل مؤلف او مؤلف يستعير منه او ينقل عنه . وكان الرازي حريصاً على ان يعقب على كثير مما ينقله عن آخرين، مبدياً رأيه الخاص بقبول أو رفض ما كتبه عنهم، او باضافة ما يراه ناقصاً، او بتلخيص ما نقله . وتتميز مذكرات الرازي بانه كثيراً ما يبنى آراءه الخاصة على تجاربه ومشاهداته. ولكي يميز بين آرائه الخاصة وآراء الآخرين، نجده يكتب ما يخصه مسبوقاً بكلمة «لي»، وأما في النص السابق في مخطوط *Marsh 537* فلا نجد كلمة «لي» اطلاقاً، وبدلاً منها يستعمل الكاتب باضطراد «واو الجماعة»، وربما اراد بذلك الاشارة الى اطباء المارستان، او الى مؤلفي ذلك الكتاب الذي كان يقتبس منه الوصفات والملاجات .

واني اذكر مثالاً واحداً للمقارنة بين ما كتبه الرازي في حداثته ببغداد « في علاج السقطة » وبين كتابته في نفس الموضوع في احدى مؤلفاته حيث تتضح خبرته: كتب الرازي في حداثته انهم«السقطة يفصدون على المكان»[١]. وفي كتاب الطب المنصوري، وهو كتاب ذو طابع علمي ممتاز مما حدا باوربا اللاتينية الى ترجمته واستعماله مرجعاً في كلياتها الطبية الى نهاية القرن السادس عشر[٢] يقول المؤلف :« في السقطة والضربة على الرأس، وسائر البدن » .

«اذا حدث سقطة او ضربة عن دابة او غير ذلك، فان الاجود ان يفصد العليل من ساعته من الجانب المخالف، ويجتنب اللحم والشراب خاصة، ويطلى الموضع ويضمد بالمقوية . فان كانت السقطة على الرأس، فليفصد العرق المسمى القيفال، ثم يوضع على الرأس خل ممزوج مع الدهن ورد ثلثة امثاله، وماء ورد يشرب صرفه، ويطلى[٣] به، ويسقى العليل ماء الشعير ويقتصر به عليه غدوة وعشية ثلثة ايام، حتى يؤمن»[٤] .

١) راجع مقال براجشترامر : *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes,* XVII (1925).

وراجع مقال مايرهوف في : *Isis.* VIII (1926) 670-701.

٢) مخطوط د ورق ١٨١ ظهر س ٢٣

٣) انظر : D. Cambell, *Arabian Medicine,* London, 1926, II, 67-68 ; C. Elgood, *A Medical History of Persia and Eastern Caliphate,* Cambridge, 1951 pp. 201; 208.

٤) يطلى : مخطوط د ص ١٦٥ س ١٨ . ٤) مخطوط د ص ١٦٥ س ١٦-١٨ .

الخلاصة :

من منطوق أسلوب النص السابق نفهم ان الرازي كان في حداثته طالب طب ، او طبيباً محدثاً يمارس او يتمرن في بيمارستان بغداد ، ويجمع المعلومات لاستعماله الخاص ، محاولاً الالمام بالعلاجات الناجعة والوصفات الشافية التي كان يستعملها ذوو الخبرة من اطباء البيمارستان ، ويظهر أنه انتخب هذه العلاجات والوصفات من كتاب كان في متناول أطباء المارستان ، وربما كان اسم ذلك الكتاب — على ما يظهر — « تجارب المارستان »[1] .

ويتضح من قراءة هذا المقال خطأ آراء المؤرخين في سن الرازي عند بدء اشتغاله بالطب ، ولعل قراءة المخطوطات المبعثرة في شتى مكاتب العالم تهدينا الى بعض ما نجهله عن سيرة الرازي .

الرموز :

أ — مخطوط طب ١٤١ دار الكتب المصرية .
ب — مخطوط Or. 1701 مكتبة الجامعة بكيمبردج .
ج — مخطوط Or. 1512 مكتبة الجامعة بكيمبردج .
د — مخطوط ١٢٠٥ ب مكتبة البلدية بالاسكندرية .
هـ — مخطوط Marsh 537 مكتبة بودليانا باكسفورد .

---

١) مثلاً قد ألف داود بن ابي البيان (القرن السابع الهجري) كتاباً اسمه « الدستور البيمارستاني » .

انظر : P. Sbath, *Ad-Dustur al-Bimaristani*, le formulaire des hopitaux d'Ibn abi — L — Bayan, médecin du Bimaristan an - Nacery au Caire au XIIIe siècle, bull. de l'Inst. d'Egypte, t. XV, Le Caire, 1933, pp. 13-87 .

ولكننا لم نعثر في كتاب حاجي خليفه ، ولا في غيره من المراجع على كتاب اسمه « تجارب المارستان » ، هذا وان الرازي دون في كل باب في مذكراته الخاصة المعروفة باسم الحاوي وصفات علاجية نقلاً عن « تجارب المارستان » .

مثلاً راجع : كتاب الحاوي في الطب ، طبعة حيدر آباد سنة ١٣٧٤ هـ . / ١٩٥٥ م ، ج ١ ص ٢١٠ س ٧ ، ج ٢ ص ٨١ س ١٨ .

وصف المخطوطات

طب ١٤١ دار الكتب المصرية :

خواص الاشياء : من ١١٩ ظهر الى ١٣٧ وجه ٢٠×١٢ سم (١٥ × ٩ ١/٢)، ٢١ سطرًا، الثالث من ربيع الاول سنة ٩١٣ (في ورق ١١٨ ظهر)، نسخي واضح، بعض الورق تالف وبعضه في غير موضعه فالورق ١٣٢ هو أصلا ١٢٣ والورق ١٢٣ أصله ١٣٢ .

Or. 1701 مكتبة الجامعة بكيمبردج :

المنصوري : ٢٧٥ ورقة ٢٢ × ١٢ ١/٢ سم (١٥×٧)، ١٥ سطرًا، محرم سنة ١١٥٩ (في ورق ٢٧٥ ظهر)، عشر مقالات، نسخي جميل، مستورد من حضرموت (في ورق ١ وجه)، ١٣٦٧هـ. تاريخ تمليك (يظهر في ورق ٢٧٥ ظهر).

Or. 1512 مكتبة الجامعة بكيمبردج

المنصوري : ٣٠٠ ورقة، ٢٧×١٩ سم (٢١ ١/٢ × ١٥، ٢١ × ١٤ ١/٢)، ٢٥—٢٧ سطرًا ثم ١٥—١٩ سطرًا، ربيع الآخر سنة ٥٧٩ (في ورق ٢٠٠ وجه)، عشر مقالات، نسخي واضح، ناسخان، الاول ورق ١—٣٩ ثم ١٦٩ وجه—٢٠٠ وجه، والثاني ورق ٤٠ وجه ١٦٨ ظهر، بين الورقتين ١٨ و ١٩ يوجد الورق ٤١ الى ٤٨ مقلوبا .

١٢٠٥ ب مكتبة البلدية بالاسكندرية :

المنصوري : ١٦٩ ورقة، ٢٩×٢٢ ١/٢ (٢٠ ١/٢×١٤)، ١٨ سطرًا، الثلاثاء ٢٣ من رجب سنة ٨٩١ (في صفحة ٣٣٤)، عشر مقالات، نسخي واضح، نُسخ في بلدة الاذرنة من بلاد اليونان على يد المتطبب المازندراني حسام بن أشمس الدين الخطيبي الحسيني المعروف باسم سيد خطابي المنجم .

Marsh 537 مكتبة بودليانا باكسفورد :

عدة كتب منها الاقراباذين للرازي من ١٥٨ وجه س ٥ الى ١٨١ وجه

س ٢٢ وتجارب المارستان للرازي من ١٨١ ظهر س ١ الى ١٨٢ وجه س ٧ ، ٢٣×١٦ (١٨ ١/٢×١١ ١/٢) ، ٢٣ سطرًا ، غير مؤرخ ونسخ على الاغلب في القرن السابع الهجري ، الخط نسخي جميل .

المراجع العربية والارقام

ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء طبعة بولاق ١٨٨٣-١٨٨٤ .

ابن خلكان : وفيات الاعيان طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ .

ابن القفطي : تاريخ الحكماء ، ليبسك سنة ١٩٠٣ .

ابن النديم : الفهرست ، ليبسك سنة ١٨٧١ .

ابو الفداء : ريسك (عربي ولاتيني) ، اكسفورد سنة ١٧٩٠ الجزء ٢ .

البيروني : رسالة للبيروني في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي - كراوس باريس سنة ١٩٣٦ .

البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، دمشق سنة ١٩٤٦ .

رسائل فلسفة : كراوس القاهرة سنة ١٩٣٩ .

الصفدي : ديدرنغ ، دمشق سنة ١٩٥٣ .

طبقات الامم : الاب شيخو ، بيروت سنة ١٩١٢ .

ياقوت فستنفلد ، ليبسك ، ١٨٦٦-١٨٧٠ .

الفلسفة الماركسية في بردتها الاصلية

بقلم الياس صقر †

عرف البشر لبضع سنوات خلت ، فضلاً عن النظام الديمقراطي النظامين الفاشي — النازي والشيوعي ولم يكونوا ليألفوهما في الماضي الا في ظروف استثنائية — اما اليوم بعد ان قضت الحرب الاخيرة على الفاشية النازية فلم يبقَ قائماً غير النظامين الديمقراطي والشيوعي .

ومن المعلوم ان الديمقراطية تستند في قيامها الى مبادئ حقوق الانسان : الحرية والاخاء والمساواة حيال القانونين المدني والجزائي . اما الشيوعية فتقوم دعائمها على تعاليم كارل ماركس الفلسفية والاقتصادية .

ولا شك في ان الانظمة المعمول بها لم توضع في حيّز التنفيذ الواقعي الا بعد ان مرّت بمراحل نظرية عدة كانت بمثابة نقطة انطلاق لها. فلذلك من المستحيل فهم تعاليم كارل ماركس فهماً صحيحاً ما لم نعرف تعريفاً واضحاً الناحية العملية التي انحاز اليها ونظرية التطور التاريخية التي اعتنقها ودان بها .

ولم يصل هذا العالم الى وضع اسس عملية لتعاليمه الا بعد ان تقلب تقلبات شتى افضت الى نضوجه فعمق درس علم « الموجبات السياسية » وانجز وضع فلسفة المستقبل ونشر كتابيه « الاسرة المقدسة » سنة ١٨٤٤ و«نظرية فورباخ» سنة ١٨٤٥ .

ولا يغيب عمن يدرس مؤلفات ماركس انه كان في كتابة «الاسرة المقدسة» غير ذلك الطالب الذي كان يرى في استاذه هيكل Hegel المثل الاعلى له ليحله في المكان الارفع .

اجل بعد ان كان ماركس من اشد انصار الفيلسوف المثالي هيكل اعتنق تعاليم فورباخ واتخذها نبراساً له في بحوثه الفلسفية النظرية وقال في صدد ذلك « لقد اكمل فورباخ نظرية هيكل وبحث الانسان الصحيح ابن الطبيعة».

(المنتخبات ص ١٤٨)

وبعد ان درس ثورة عام ٨٩ وملابساتها والعوامل التي كانت سبباً في اضرام لهيبها وضع كتابه « بؤس الفلسفة » رداً على الفيلسوف الفرنسي بريدهوم .

المفهوم التاريخي الماركسي
من كنت الى ماركس

قبل العهد المسيحي كان الفلاسفة الوثنيون يجهلون تاريخ الانسانية العام وكانوا اذا ارادوا تدوين تاريخ امة غير التي ينتسبون اليها يشحنونه بشتى الخرافات والاساطير الوهمية فلذلك لم تكن معلوماتهم في هذا الباب غير معلومات سطحية لا يؤبه لها ولاسيما اذا لم تتناول تاريخ القومية التي يمتون اليها .

اما المسيحية فوحّدت بتعاليمها المفهوم التاريخي وجعلته انسانياً عاماً وذلك بعد ان عرّفت قضية خلق الانسان وتكوينه ومصيره بعد مماته .

والدين الاسلامي عرّف ايضاً وحدة اصل البشر « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » — «ان الله قد اذهب بالاسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بآبائهم لان الناس من آدم وآدم من تراب واكرمهم عند الله اتقاهم» .

ولئن عرفت التعاليم المسيحية وحدة اصل البشر ولم تخص بها فئة معينة من الناس فانها قد اوجدت بذلك المفهوم-التاريخي الصحيح، اما في القرن الثامن عشر فظهرت بوادر فلسفة جديدة حصرت كل همها بان تبعد هذا المفهوم عن التعاليم المسيحية .

وتعرّض روسو في كلمته على : عدم المساواة بين البشر لهذا الامر وجاراه في ذلك كنت الذي قال في هذا الشأن :« في سبيل تشييد هيئة انسانية جديدة سنادها العقل الناضج كل النضوج لا بد للبشر من بذل مجهودات جبارة مستمرة يشترك فيها معهم ابناؤهم وحفدتهم . »

وقال في مكان آخر :« الانسان حر ان يعمل ما يريد فان كان عمله مقيداً بالداعي الادبي الذي يفرض الواجبات فانه قد فعل ما يجب عليه فعله لان العقل لا يأمر بالمستحيل — لا يتاح للبشر الارتقاء في معارج مصيرهم المقرر الا بواسطة

مجهودات مستمرة يبذلونها . اما اذا اتفق لهم ان توقفوا عن اطراد سيرهم هذا فان ما خطوه الى الامام لن يعود بكامله الى الوراء . . .

وقد كان اشد صراحة من ذلك في قوله :« مفروض في الطبيعة الانسانية العاقلة استمرار تقدمها في معارج كمالها فذلك كل سر تطورها فهي لا تخضع لسنة التحول والتبدل على عكس التاريخ الانساني الذي انجز مهمته انجازاً تدريجياً فكان ذلك من اخص خصائصه . . .

والخلاصة اراد كنت ان يقول « ليست الطبيعة الانسانية واقعاً تاريخياً وانما الواقع التاريخي هو كل امر ممكن اقامته :

« Anthropologie in pragmatischer Hinsicht »

ومن اقوال فورباخ ان الانسان هو الذي ابتدع الله ولم يكشف فيه الا صورة نفسه واذا ما اطلق عليه بعض الصفات فليست الا صفاته . فلا وجود لغير الانسان على الارض ولغير عمله . اما ميزته الطبيعة التاريخية فمشتركة بين عموم البشر ولا تني عن اطراد سيرها الى الامام بشعورها الذاتي .

واذا كان فورباخ قد نبذ فكرة وجود الاله وجحد بها جحوداً كاملاً فانه لم يقل بتحول طبيعة الانسان ولا بتطورها بل خصها بشعور ذاتي فقط جعله ميزتها التاريخية .

ميزة الانسان التاريخية في نظر ماركس

لا ريب في أن ماركس تبنى في البدء تعاليم فورباخ وهيكل ومن ثم نقضها برمتها اذ جعل الانسان واقعاً تاريخياً راهناً مبدؤه الارض ونهايته فيها وهو ليس في عرفه الا شخصاً تاريخياً فقط . ولقد ارتكب فورباخ اشد ضروب الضلال في نكرانه الخالق فناقض نفسه بنفسه اذ قال : « يكن البشر في صدورهم وجداناً مشتركاً » لان قوله هذا يستوجب حتماً فرض وجود خالق ليسن لهم القواعد الاخلاقية ويعين لهم الغاية منها ومن وجودها .

وزعم ماركس ان الافكار القائمة في رؤوس البشر والوجدان المكنون في قرارة انفسهم وايمانهم بوجود خالق ليست الا اوهاماً ابتدعتها مخيلاتهم لا تقابلها حقيقة من حقائق الوجود الانساني الطبيعي ولا من الوقائع التاريخية الراهنة

فيجب ان تتبخر لتندثر من امام نور الامور الراهنة المحسوسة .

لقد كان ماركس اشد تعصباً في هذه الناحية من فورباخ الذي تخيّل وجود الانسان وليد شروط واوضاع حيوية مقرّرة افرغته في القالب الذي تراه فيه ليخضع لسنة التحول والتغير كلما تبدلت شروطه المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتقلب التاريخي وبتطور المجتمعات الانسانية تطوراً مستمراً .

ففي عرف كنت الانسان مخلوق عاقل يسعى بل. ارادته الى بلوغ درجة الكمال . ومن رأي فورباخ ان الانسان كان خالقاً في البدء. وبفضل استمرار وعيه الذاتي هدم الالوهية . اما ماركس فنظر الى البشر كمخلوقات يستحيل تجريدهم من وضعهم الاجتماعي الراهن حتى اذا لم نأخذ بعين الاعتبار شروطهم هذه استحال علينا ادراك ماهيتها .

ولا سبيل للشك في ان تصوراً على هذه الشاكلة لذو نتائج خطيرة جدّ الخطورة اذ بالاستناد الى هذا الزعم لن تكون الافكار والوجدان والحقائق المطلقة والبدهيات نفسها الا تفسيراً للوضع الاجتماعي الحاضر اقتصر دورها على مماشاة الحركة الاجتماعية فقط لتشاركها في تبدلها وتغيرها ولو كان ذلك موقتاً .

وانصرف ماركس الى حصر مجهوداته بالبحث عن حياة المجتمع الراسمالي الراهنة وعن كيفية تطورها فقال: يهمنا قبل كل شيء معرفة تفسير الحقيقة الراهنة لا التلهي بالمباحثات اللاهوتية التي لا تجدي نفعاً كما يفعل « اليسار الهيكلي » فعلينا ان نفقه كيف تتطور الهيئة الاجتماعية لتستغني عن المفاهيم التي اوجدتها الاديان .

وما كاد ماركس ينحاز الى الناحية الاقتصادية حتى نال الهيئة الاجتماعية بنقده الحادّ اللاذع وجعل الاقتصاد السياسي علماً استمد قواعده ونواميسه من التطور التاريخي فانكبّ على درس نشأة الاقتصاد الراسمالي وكيفية تكوينه التي اعتبرها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالظروف الزمانية ولم تستند احكامه التي ادلى بها للتدليل على شوائب النظام الراسمالي الى مثل اسمى ولا الى القوانين الادبية وانما حصر اهتمامه بدرس ماهية الراسمالية والعوامل التي كان لها فعلها في تكوينها وتطورها ونموّها والمستقبل المظلم الذي ينتظرها لتندثر وتصبح اثراً بعد عين .

والذي يلفت النظر في دراسته معايب النظام الرأسمالي الاسهاب الذي اسهبه في وصف الحياة الاقتصادية في غضون تطورات الآلة « التكنيك » لانها معوان الانسان الحقيقي في سيطرته على الطبيعة فنعت التاجر الصغير والغارق في الحياة الاقتصادية القائمة بانها من خصوم التقدم الاقتصادي وقد عميا عن مزاياه الصناعية — ومن اقواله في هذا الباب : لا بدّ من ان يقضي « تطور ادوات الانتاج » يوماً على الاقتصاد الرأسمالي ومن واجبنا الا نتغافل عن احتمال هذه السانحة الثورية وان نكون على اهبة الاستعداد لها فبذلك نكون من الواعين المدركين لاننا توقفنا الساعة التي تقضي بها الآلة على النظام الرأسمالي وعرفنا كيف نستخدمها في سبيل ايجاد عالم جديد ، وليس مما تتحلى به من وعي في الواقع الا من نتائج التطور التاريخي .

وقصارى الكلام ان ماركس لم يحد قيد شعرة عن هيكل وانما عكس نظريته فاتخذ الاعمال الراهنة قاعدة لتعاليمه ومقياساً لاحكامه التي جاء فيها : لا بدّ يوماً ان يحلّ محل المجتمعات ذات الطبقات مجتمع شيوعي خالٍ من كل مثال روحي ، لان الشيوعية حدث يفرض نفسه فرضاً وهي ليست الا التطور الراهن الذي يلغي وضعنا القائم .

واردف معرفاً الشيوعية فقال : ان انسان المجتمع الجديد لن يكون له حاجة الى الاله وسوف يستغني بكل سهولة عنه لان الانسان ملحد بطبيعته وبعيد عن كل فكرة تربطه بالاله تلك الفكرة الملتوية التي قال بها فورباخ وباكونين .

نظرية التطور الماركسية

استمدت ميزة الانسان التاريخية مبدأها « من نظرية التطور الحديثة » التي اوشكت ان تسيّر جميع العلوم تحت رايتها في غضون القرن التاسع عشر :

وملخص هذه النظرية : المادة الخام اصل كل حياة على الارض وحياة الانسان نفسها ليست الا وليدة تفاعلها الآلي عبر الادهار السالفة . واذا كان النوع الانساني قد ارتقى في سلم النشوء اكثر من ارتقاء الحيوان الذي استمد منيته منه فذلك بسبب افعاله الاجتماعية ، وليست الفوارق التي تميزه عن الحيوان الا بنت بيئته الاجتماعية ، وما عقله الا نتاج حياته التي توالت فيها اعماله قروناً طويلة

وازمنة لا حصر لها. اما ما يتحلى به من معرفة يستطيع بواسطتها فهم أمور شتى نفسية وتاريخية فمها يكن مبلغ رقيها ومها يكن لها من شأن لن تكون الا مادية، لان العقل هو الذي اوجد ذاته في كل فترة من الفترات. اما من يود البحث عن اصل « المعرفة لدى البشر وعن معلوماتهم عامة » ومن يرغب في التنقيب عن منشأ الفكر الانساني فذلك برهان لا يدحض على جهلها نتائج التطور الاجتماعي التي لم يسبب وجودها الا نشاط البشر التقدمي الاجتماعي.

ومن جملة اقواله في هذا الشأن: «يتميز الانسان عن الحيوان بوجدانه ودينه» وفي الواقع ان البشر لا يبدأون بتمييز انفسهم عن البهائم الا متى شرعوا بانتاج وسائل معيشتهم على « شرط ». ان يساعدهم على ذلك تركيب جسومهم الطبيعي.

والظاهر ان ماركس لقد تجنب في قوله على « شرط » (bedingt) صعوبة جدية تناقض كل المناقضة نظريته التطورية وتدحضها.

والذين لم تقنعهم آراء ماركس يتساءلون اصحيح ان ما يقوم به الحيوان من اعمال وما يأتيه الانسان من افعال يخضعان لنظام تطور محتوم ام انها يجريان وفقاً لنظام آخر؟

وهل يغيب عنا البون الشاسع القائم بين افعال الانسان الاجتماعية واعمال الحيوان الغريزية؟ ومما جاء من جملة اقواله في كتابه رأس المال: عمل الانسان ليس الا حلقة من سلسلة نمو دماغه الطويلة التي حوّل بواسطتها الطبيعة المحيقة به كما حوّل بواسطة شعوره الملازم لماتيه طبيعته الخاصة فالانسان ابن المستقبل.

والذي ينعم الروية قليلاً في اقواله هذه التي فلسف بها افعال الانسان الاجتماعية واعمال الحيوان الغريزية لا يستطيع ان يرى فيها غير ضرب من ضروب التلاعب بالكلام او تمويهاً كان القصد منه المخادعة لا خدمة الحقيقة.

ومن جملة ضروب الاختلاف التي اشار اليها بين عمل الحيوان الغريزي وافعال الانسان الاجتماعي ان من خصائص الثانية ان يسبقها تصميم فاعلها قبل شروعه بها مما يحمل على الاعتقاد ان العنكبوت والنحلة لا يسبق عملها تصميم—وربما تناسى ان الانسان لا تني ارادته عن السهر على افعاله لينجزها وفق الخطة التي رسمها لها. ونوع العمل في عرف ماركس ليس الا نتيجة تطور مستمر، بيد ان الحقيقة التي لا يأتيها الباطل تدحض كل الدحض زعمه هذا، لان الفرق بين شكل

عمل الانسان والحيوان هو من حيث الكم ، على حين ان العمل الغريزي لن يرتقي ابدًا عما هو عليه . اما عمل ذي الوجدان فيطرد تحسنه دائمًا ولا ينفك عن مواصلة ارتقائه حتى يبلغ درجة الاتقان اي درجة العمل المنظم تنظيمًا علميًا.

ولقد دلل الإختبار على ان العنكبوت كانت منذ البدء تنسج بيتها على وتيرة واحدة ولم تتقدم قط في صنعها عما كانت عليه مما يبرهن على ان بين عملها وعمل الانسان هوة عظيمة تفصلها عنه .

ومهما عمق الباحثون قضية وجود الانسان العاقل ومها قلبوها على وجوهها لن يرضيهم ابدًا الحل الماركسي لها. اجل لقد اخفق ماركس في المقام الذي قدر لنفسه الفوز فيه .

التاريخ

عرف هيكل Hegel التاريخ بقوله : انه تحقيق المفهوم العقلي بواسطة قواه نفسها ، اما ماركس فناقضه قائلًا : ليس هذا المفهوم الّا احدى نتائج تطور الحركة التاريخية .

واوضح تطور حركة التاريخ فقال : ان منشأها مرده الى نضال الانسان ضد المادة اذ لم يكن بمقدوره الاستغناء عن استغلال الطبيعة ليسد حاجاته الاساسية التي لا يستطيع الحياة بدونها ، فكان من جراء ذلك اضطرار البشر الى تنظيم علاقاتهم بعضهم ببعض في غضون نضالهم فنجم عن علاقاتهم هذه الفترات التاريخية التي اخذ بعضها برقاب بعض ، وانتقل الانسان من وضعه الاجتماعي الاول الى وضع جديد في مجتمع اشد تطورًا من الماضي ، وليس انصرافه الى التخصص باتقان اعماله وما تمايز طبقاته في الواقع الّا من جراء نضاله اولًا ضد المادة ، ولا شك في ان مجتمعًا جديدًا سينبثق من تطور الانتاج الانساني الجديد ولكنه سيكون مجتمعًا لا تفاوت بين طبقاته .

وهذه الآراء على ما فيها من حيرة لا تحملنا ابدًا على اكبار صاحبها لنضمه في عداد المبدعين وذلك اذا ما اخذنا بعين الاعتبار العوامل الكثيرة والمؤثرات العديدة وما كان من فعل وردات فعل في ترقي الانسانية وتطورها .

ولقد اعترف هذا الفيلسوف نفسه صراحة ببقية العوامل والمؤثرات في تحويل

الاوضاع الاجتماعية حتى بات من المستحيل ان نتبين منها عاملا معينا واحدا بالاستطاعة القول انه قد كان اساس فلسفته التاريخية. وذلك اذا ما صرفنا النظر عن مبدإ نضال الانسانية في سبيل الحفاظ على بقائها !

ومن الخطأ الذي ما بعده خطأ الاعتقاد ان هذا النضال الدائم « هو مجموع المؤثرات والعوامل برمتها » لان الاختبار اوضح لنا ان الانسان مضطر كل حين الى تأمين حاجاته الضرورية ولا سيما في بادئ امره فعلاقات البشر بعضهم ببعض المسببة عن الانتاج ليست الا صلاتهم الاجتماعية التي نشأت في احد عصور التاريخ منبثقة من ارتباط عمل الانسان الاول بالعالم المادي « الارض » .

ومما يغنينا عن التدليل على خطل هذه الآراء اعتراف صاحب كتاب راس المال نفسه في مستهل مؤلفه « نقد السياسة الاقتصادية » الذي جاء فيه : لقد كان تطور الانسان الحقيقي في البدء في ايجاد حياته الاجتماعية ايجادا نجم عنه حكما تنظيم علائقه تنظيما قائما على الانتاج فقط .

ولا سبيل للانكار ان البشر ليسوا احرارا في كل شأن من شؤونهم ولكنهم مثلوا وما برحوا يمثلون في فلسفة الانسان التاريخية دورا لن يستطيع تمثيله غيرهم . وذلك لانهم يعيشون عيشة اجتماعية ويشتركون في مناضلة الطبيعة .

وعلى رغم تخيل ماركس هذه الحقيقة تخيلا ضيقا مشوشا فانه لم ينظر فيها الا من نافذة واحدة . لانه قال بدون غمغمة او جمجمة : الانسانية هي الآله .

وقد قال في هذا الشأن ايضا : لو استقرأنا استقراء كافيا كيف كان بنيان المجتمعات على تعدادها وتنوعها، ولو بحثنا عن كيفية نشوء مفاهيمنا العقلية التي يعجز فكر البشر عن ابتداعها مهما كان نوعها لرأيناها جميعا وليدة العلاقات الاجتماعية وهي التي نظمت بدورها العمل المادي لان وجود الانسان كان قبل شعوره كما كان وجدانه وحياته الراهنة قبل ظهور الطبقات المتطورة التي بالاستطاعة الاستغناء عنها .

هذا بكلمة موجزة مجمل المفهوم الماركسي المادي او نقطة الدائرة للفلسفة الماركسية .

واننا لا نعدو جادة الصواب اذا قلنا ان هـذه الفلسفة ليست سراً من الاسرار بل جلّ ما يقال فيها انها «المادية التاريخية» لانها عللت التاريخ بالاستناد الى حاجات البشر المادية وعلاقاتهم بالمادة « الطبيعة » بصفة كونهم اجتماعيين على حين ان المادة ليست غير وسيلة من وسائل اشباع الرغائب او حاجز يقف في وجه المرء ليصدّه عن بلوغه ما تتوق اليه نفسه .

ومها يكن من امر من المستحيل الاقتناع بتعريف للانسان على هـذه الشاكلة بحيث يصبح عقله بموجب هذا التعريف من غير مخلوقات الله ولا يبقى بينه وبين مبدعه الحقيقي صلة وينتفي الارتباط بين قواه العقلية ومفاهيمها ويغدو بدون هدف يصبو اليه ويكون في آنٍ واحد خالقاً العالم المادي المحيط به ووليده اي انه يكون خالقاً ومخلوقاً في الوقت نفسه .

ومن جملة اقوال هذا الفيلسوف : الانسان شُغفٌ بالمستقبل ورغوب فيه لا بسبب فكرة الخلود او بسبب مثل اسمى وانما لكونه يماشي وجهة التطور في مجراها . وانكر ماركس الروابط التي تصل بين الارادة والقوة والواجبات التي لم يستطع كنت تجاهلها ، فجعل النواميس الادبية وليـدة عوامل التطور العلمي فقط . وقال فيها انها عرضة للتبديـل والتغير ولا تصلح ان تكون مقياساً صحيحاً لافعال البشر مما يوهم ان الانسان مرغم على الاعتراف بوجود التناقض حتى بين البدهيات الاولية ليرى الصيف والشتاء في آنٍ واحد على سطح واحد وليقدس ما نبذه في امسه ويبارك ما لعنه في يومه .

ولقد توخى هذا العالم من وراء اقواله التي اتحفنا بعجزها وبجرها ايجاد فلسفة جديدة تحتم في النهاية قيام مجتمع شيوعي خالٍ من الطبقات بسبب نضال طبقاته بعضها ضد بعض .

ولئن كان شعور الناس منبثقاً من اوضاعهم الاجتماعية الراهنـة وناجماً عن مقدار تمركز امتهم الاقتصادي ووليد حياتهم العملية أَلا سبيل اتجاههم هذا ، فمن الحيف ان ينفي ماركس في تفسيره التاريخ تفسيراً مادياً ، وجود مثل اسمى للانسان فيظل في مجاعة روحية دائمة ، ومن الحيف ايضاً ان يجحد بكل مبدإ ليكوّن منهجاً فلسفياً لا محل فيه للارادة الانسانية بعد ان جعل الانسان اداة ليس الا .

المعرفة

بالاستناد الى مبادئ الفلسفة الماركسية لا نرى سبيلاً يخوّلنا تفسير ماهية وجدان الانسان، هذا الوجدان الذي فقه نواميس التطور ودأب فيها محللاً.

واذا ما تقيّدنا بمبادئه! فهل نستميح لنفسنا العذر ونتساءل كيف استطاع هو نفسه ان يستثمر مبلغ قواه النفسية التفكيرية.

والظاهر ان ماركس تفادياً عن ان يُسأل سؤالاً على هذه الشاكلة استدرك قائلاً: ان الاعمال التي جرت في الماضي نسميها المآتي التاريخية ليست الا عبارة عن كيفية تطور المفاهيم الروحية، ومن المستحيل ان يفهم فيلسوف كيف جرت تماماً لانها لا تتصل اتصالاً مباشراً بشعوره وهي ليست معروفة الا عن طريقة الاستدلال التي لا تمكن البشر ابداً من تعيين ماهيتها بمنتهى الضبط والدقة.

ومن اقواله ايضاً: ان جميع التطورات التي تمت في الازمنة التاريخية قد اشترك فيها تفكير الانسان وشعوره.

ولئن اعتبر التطور التاريخي وحده صالحاً للدرس والبحث فمن المستحيل علينا بعد ان اشرك فيه تفكير الانسان وشعوره ان نسلّم بوجود معرفة وضعية في المعنى التاريخي المعروف.

ولئن كان تفكير الانسان وشعوره يشتركان في كل تطور فهل يكونان غير حلقة من حلقات سلسلة التطور واطراد تقدمه؟

ولئن اشترك تفكير الانسان وشعوره بكل تطور فهل تبقى قيمة للعلوم التي لن تكون الا قوى كامنة في خاطر التاريخ؟ وهل تكون الطبيعة نفسها غير نتيجة من نتائج العلم؟ وهل باستطاعتنا ان نعتبر وجودها راهناً اكثر من وجود الانسانية؟ لانها كانت—وفق هذا الزعم—وليدة احدى الفترات التاريخية.

وعلى كل فلو كان تعريف الانسان على هذه الشاكلة صحيحاً، لكان لا بدّ لمفاهيمه ووجدانه ان يتبدلا تبديلاً سريعاً جد السرعة اذ لا حدّ فاصل بين الانسان ومعرفته!

ولا مجال للشك في ان الفلسفة الماركسية تؤول حكماً الى انكار الخالق والجحود بحقيقة وجود الانسان ونبذ صحة مفاهيمه الراهنة واعتبارها وهماً من

الاوهام وخرافة من الخرافات لتكون كالمذهب الفلسفي القائـل : ان جميع الاجناس لم يكن لها وجود وانما كانت موجودة اسماؤها .

والواقع ان النظريات الماركسية قد انقلبت الى فلسفة الـذرائع Pragmatisme التي وضع اركانها وليم جيمس ، بيـد ان هذا الاخير نقد ذرائع ماركس نقداً حاداً ونعتها بانها خالية من المنطق وبعيدة عن التاريخ مستشهداً على صحة نقده بفلسفة الذرائع نفسها وبالمنطق والتاريخ معاً .

واصدق دليل على مبلغ تأثر ماركس بنظريات فورباخ هو ركوبه متن الشطط في بعض نقاطه الفلسفية كما يؤخذ مما علقه على هذا الفيلسوف في تفسير قضاياه الاحدى عشرة . واليك مؤدى احداها :

من واجب العقل ان يقيم البرهان الاختباري على تفكيره ، اما معرفتنـا انه اذا كان في مقدور الفكر ان يسلم بوجود حقيقة غير حقيقة العقل المنبثق منه فليست من القضايا التاريخية ، فكل جدل او مشادة حول صحة فكرة او بطلانها لن يكونا الا عقيـمين اذا لم يستندا الى التجربة والاختبار .

ويؤخذ من منطوق الفلسفة الماركسية : انه ليس ثمة من نظرية صحيحـة لكل زمان ومكان وان ماكان صالحاً من النظريات في احدى الفترات التاريخية لن يكون صالحاً في غيرها .

ورأى ماركس ان الحقيقة التي لا يأتيها الباطل هي التحول الدائم في كل الشؤون عبر جميع العصور فدعا صراحة وبدون مواربة الى الاخذ بهذا الواقع التاريخي قائلاً : اذا كان ثمت بعض المثاليات المستندة الى الاختبار فقد اوجدها الشعور المحدود والقوة لانه من نتائج التطور المحتومة وان لم يساهم فيه الا مساهمة ضئيلة .

اجل ان الشعور لعاجز عن خلق عالم جديد وان ادرك ان الضرورة القصوى تقضي بايجاده . ولئن اجهد ماركس نفسه لوضع فلسفته فلانه اراد ان يعرب عن توق الانسانية الى قيام مجتمع شيوعي توقاً لن تقوى اية عقبات كانت على الحيلولة دون بلوغ البشر هذه المرحلة في تطورهم التقدمي .

ولقد اعتقد هيكل ان فلسفته كانت وليدة الافتقار الشديد اليها ، ويعتقد معتقد التعاليم الماركسية ان الضرورة قضت بوجودهم في فترة معينة من فترات التطور التاريخية ، وانه من المستحيل عليهم تقديس مثل اسمى لا يقضي بالموت

على التفاوت الطبقي وليد الميول الاجتماعية ، وانه لم يستطع احد تعليل التطور الاجتماعي تعليلاً صحيحاً الا فلسفة ماركس لانها دللت على خطأ علم الاقتصاد السياسي «البورجوازي» واقامت البرهان على شوائبه وفساده لكونه من صنع طبقة محكوم عليها بالاندثار .

الانسان

بماذا تستطيع التعاليم الماركسية ان تجيب على من يريد ان ينتهج طريقاً سوياً لحياته ؟

من المؤكد انها تجيبه ، انك رجل اجتماعي قد بلغت درجة معينة من درجات تطورك ، ولا تستطيع ان تكون على غير ما انت عليه ، لانك عاجز عن اختيار طبقة غير طبقتك ، فواجبك العمل ، وانك لتعمل وفق ما تفرضه عليك اوضاعك التاريخية التي تعيش فيها .

وبالاستناد الى منطق الامور لا يستطيع من استمسك بتعاليم الفلسفة المركسية ان تكون له اهداف معينة سواء اكانت سياسية ام غير سياسية !

ولا نقول قولاً هراء بتأكيدنا ان المبادئ الماركسية لا تسمح لنا ان ننظر الى حياة الانسان كما هي لانها تفرض النتيجة محتومة ، ومجرد فرضها هذا يرغمنا على انكار الشخصية ! وهل يرجى ان تصل النظريات الماركسية الى غير هذه النتيجة ؟ وما الانسان في عرف صاحب كتاب رأس المال الا شخص اجتماعي لا يستطيع عملاً غير ما يوجبه عليه مجتمعه ! بحيث تزول شخصيته وتنسخ فرديته !

ولئن كان الانسان اجتماعياً بحكم الواقع فان اعماله لا تصدر الا عن مستقر بعيد جد البعد عن مجتمعه . انها لتنبثق من حريته وهما اساس اختياراته !

اجل ان جميع النظريات الفلسفية المركسية تنكر على الانسان حياته الثانية وتضرب عنها صفحاً تاماً « اذا كان الموت يمحو آثار الانسان بجملتها فالعزاء الوحيد الذي يخفف عن كاهله شدة وطأة المنية هو استمرار المجتمع » .

والخلاصة ان جميع المبادئ والنظريات الفلسفية والسياسية التي تحول دون ممارسة الانسان طريقه علينا ان نناهضها تلافياً لمغباتها غير المحمودة كما ينبغي

لنا الابتعاد عن الاخذ باي تعليم كان يمنع المرء عن التعرف الى الانسان الذي يتمتع بكل مواهبه وقواه .

الخلاصة

قد يخيّل الى القارئ بعد اطلاعه على ما اشرنا اليه من مآخذ اخذها العلماء على الفلسفة الماركسية اننا نروم ان نتجاهل قيمتها والخدمات الجلّى التي قدمتها للعلم فبخسها حقها .

ولا ندّعي ادعاء فارغاً في قولنا ان للفلسفة الماركسية محاسن كثيرة من الحيف ان نسدل عليها ستاراً ، فهي التي اهتمت لدرس ميزة الانسان التاريخية اهتماماً لم نشهده صريحاً كل الصراحة في نظريات كنت الفلسفية . اما قضية اصل الانسان ومنشئه فلا يسمح لنا المقام بالتوسع فيها لان مثل هذا الدرس لتضيق عن استيعاب بحثه كبريات المجلدات ومع ذلك لا يسعنا الا التأكيد ان حاجات الانسان الضرورية التي لم يستطع قط الاستغناء عنها : هي غير وحدة اصله الراهنة .

وليس في مقدورنا ان ننكر على ماركس صحة نظره في اشارته الى خطل المثالية وان حصر نظره هذا بناحية واحدة وهي حقيقة وجود الانسان وحقيقة حاجاته لكونهما وضعين راهنين متناسياً ان البشر لا يحيون بخبزهم اليومي فقط وان كان من اول النعم التي يتمنون الحصول عليها .

والحافز الذي يحدونا الى تعريف الانسان تعريفاً ابتر « بانه شخص مفكر فقط » لنغفل منه النفس المكنونة في جسده ليس الا حافز الكبرياء .

ولئن استشعرنا ان في صدورنا محوراً نفسياً وفي قرارة كل منا مستقراً سرياً نلتقي فيه مع خالقنا فلن ننقص من قيمة فلسفة ماركس الواقعية ولن نقصّر في مشاطرته رائه .

نعم ان الانسان مفتقر الى الاكل والشرب والنوم ، ومن واجبه ان يعمل لتأمين احتياجاته هذه لانها حقوقه الطبيعية . ولكن من اشد ما يبعث على الاسف هو ان نقصر تعريف مثله السامي على انه التنازع القائم بين افراده في سبيل لقمة خبزهم اليومي — وايم الحق ان تعريف مثل البشر السامي على هذه الشاكلة هو تعريف مجرم .

وان كانت النفس افضل من الجسد ، وان كانت غايتنا الاخيرة غاية روحية فمن واجبنا الّا نهمل الحياة المادية ، لان الكنيسة نفسها القائلة بالبعث بعد الموت لم تمتهن الجسد وانما تؤكد اشتراكه بالسعادة مع النفس في الحياة الاخرى .

وجميع الاديان اشتراكية قد جعلت غاية الانسان الاخيرة السعادة ومع ذلك لم تهمل الالتفات الى الحياة الارضية . « ان لجسمك عليك حقاً » . . . اعمل لدنياك الابدية كانك تعيش ابداً ولاخرتك كانك تموت غداً » . . .

وقد يكون للناسك ملء الحق بان يرغب في حياة التقشف ويزهد بالامور الزائلة . اما الاثرياء واما كبار الساسة الذين يرغبون في استغلال غيرهم لتزييد رفاهيتهم وثرواتهم ! فما نستطيع ان نقول فيهم عندما ينظرون الى طلبات جمهرة العملة نظرة « جافة مادية » ويحاولون بكل ما اوتوا من ذريعة التغاضي عن حقوقهم الطبيعية التي وهبها لهم الله تعالى ؟

وفي مثل هذا المقام من يكون منهم اشد تكالباً على المادة؟ اهم البؤساء المساكين ؟ ام الاثرياء الكبار ؟

واذا ما قامت العقبات المادية الكزود في وجه المملقين البؤساء وحجبت عن بصائرهم نور الحقائق السامية الالهية ! فهل يقع الذنب على عواتقهم فقط ؟

نعم من اول واجبات المجتمع ان يسهر على تأمين ولو ابسط درجات الحياة الرافهة لاعضائه ، اما اذا كان الفقر شرطاً في بعض الظروف من شروط السعادة فانه على الغالب مجلبة لمعظم الشرور والمحن !

ولا يساورن القراء انا انحزنا في بحثنا تارة ذات اليمين وطوراً ذات اليسار فناصرنا حيناً الماركسية على خصومها وآزرنا حيناً شعار الاثرياء ضد منافسيهم — قوايم الحق — وذلك في المعنى الفلسفي فقط — لان رائدنا الانصاف .

واستمساك النظريات الماركسية بالامور الوضعية الراهنة واغماضها العين على كل حقيقة اخرى يستوجب من التعاليم الادبية الاخلاقية ان تتلخص من هذه الحقائق القليلة قضية شاملة تنظر الى الانسان نظرة كاملة فلا تهمل الجسد لتهتم للنفس فقط ولا النفس لتنصرف الى الاهتمام للجسد وحده .

وما تعريف الدين المسيحي للانسان على هذه الشاكلة الا قاعدة فلسفية اركانها المحبة والعدل . ولئن كانت فلسفة ماركس قد دعت الى تقديس الانسانية

وتمجيدها وجعلتها الهاً فما دعوتها هذه الا دعوة مبتورة ملتوية لان صاحب كتاب راس المال وضع قناعاً كثيفاً على الناحية الروحية لكي لا يرى الا الجهة المادية وحدها .

وفي سبيل تلافي هذا الضلال الماركسي الشائن يقضي علينا الواجب بان نرفع الانسانية الى درجة ارقى من التي فيها .

وقصارى القول ان تمجيد ماركس الانسانية قد لفت النظر الى المعضلات الاجتماعية التي نجمت عن التقدم الصناعي ولا سيما بعد ان خطت الالة «التكنيك» خطوات جبارة الى الامام وسببت تفاوتاً بيناً بين اوضاع الطبقات تفاوتاً قد يؤدي بالبشر اذا لم يتلافوا مغباته — الى ويلات وكوارث لا قبل لهم باحتمالها .

ما هو المنطق المادي، وكيف عكس ماركس مثالية هيكل

لا بد لنا في سبيل ادراك نظرية كارل ماركس الفلسفية من ان نعرض الى الآراء التي اعتمدها واستنبط منها منهجه الخاص الذي اطلق عليه فيما بعد المنطق المادي الماركسي .

لقد كان المجلس ساعد ماركس الايمن صريحاً كل الصراحة في اجابته على السؤالين التالين :

الاول : لماذا تدعى الماركسية بالاجتماعية العلمية ؟

الثاني : لماذا تفضي الماركسية حتماً و«اوتوماتيكياً» الى الشيوعية ؟

فقال : ان الاجتماعية العصرية هي انعكاس ظاهرتين اقتصاديتين على العقول :

الاولى نضال الطبقات المسيطر على المجتمع والثانية الفوضى السائدة على الانتاج. والماركسية التي توصلت الى الاتيان بالبرهان العلمي على قيام هذا النضال المحتم بين الطبقات هي علم ، اما سان سيمون وفوريه ووان فقد اخفقوا في ظنهم وان سعوا لوضع قواعد الانتاج الرأسمالي المؤدية حكماً الى ارجاع جميع وسائل الانتاج والملكية الخاصة الى الاشتراك .

بعد ان انعم كارل ماركس النظر في كتب الفلاسفة الانكليز وبخاصة

كتب باكون[١] وهوبس[٢] ولوك[٣] توصل الى تحديد فكرته الخاصة والى فهم المادية التاريخية ، فطالعته اقوال باكون جعلته راسخ العقيدة ان علم الفيزيا القائم على المشاهدات الحسية هو العلم الوحيد واقنعته اقوال هوبس ان الحواس هي مصدر معارف الانسان جميعها من تصور وافكار : فهي اشباح العالم المادي المجرد من اشكاله المحسوسة تبعاً للظروف « ماركس في معتقده وبراهين لوك على صحة هذه النظرية في كتابه المسمى (Essai sur l'origine de l'entendement)

ولقد افسحت آراء هؤلاء الفلاسفة واقوالهم المجال امام كارل ماركس لتبني هذه النظرية وتسميتها بالمادية .

ومن اقواله بعد استناده الى هذه الآراء—اذا كانت المادة قد سبقت الروح فالروح قد اتخذت قالب هذه المادة لان الحركة الطبيعية تقضي على الروح بالتحريك والتاريخ الفكري خاضع لتاريخ العالم المادي ولهذا السبب كانت حاجة الجماعة المادية الى النضال في سبيل احراز حاجتها . اما جميع المفاهيم التي نظنها من ثمرة مخيلاتنا الخاصة فليست في الواقع الا انعكاس التأثير الاقتصادي فينا .

ومن اقواله ايضاً في هذا الصدد « ان التأثير المادي والتطورات والافكار والنماذج الروحية لفئة الحياة الصحيحة تبدو جميعها صادرة عن احتمالات مادية ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالشعور المادي . . . »

ومما لا شك فيه ان اقوال ماركس هذه لعلى طرفي نقيض من الفلسفة الالمانية التي تود ان تبدأ من المكان الارفع لتصل الى الارض على حين ان ماركس ومفسري اقواله يرومون البدء باعمال البشر وبفعاليتهم الحيوية نما حدا بهم الى تفسير انتشار الانعكاسات والاهواء الفكرية ذات المثل العليا بهذه الفعالية الحيوية — اي بسعي الناس جميعهم لتحقيق امور معيشتهم لا اكثر ولا اقل . وقد قال ماركس في منتخباته كالبار (ص ٩٠) « ان الشعور لا يحدد الحياة بل الحياة هي التي تقرره وتضع حدوده » .

---

١) فيلسوف انكليزي واحد موجدي الطريقة الاختبارية .
٢) فيلسوف انكليزي من الماديين .
٣) فيلسوف انكليزي مشهور .

ومما جاء في اقواله ايضاً « اذا كانت الجماعة التي تعيش في وسطها هي التي تخلق مداركنا العقلية والاخلاقية والفنية والدينية والسياسية فجميع عثراتنا وخطيئاتنا الاجتماعية ناجمة عن نقائص هيئتنا الاجتماعية ومن المتناقضات التي تحز فؤادها ، فالشعور الشخصي وهم وخداع وشعورنا هو شعور جماعتنا وفي قلب هذه الجماعة لنا شعور آخر اولي هو شعور طبقتنا » .

هذه هي المادية التي تبنتها الماركسية واوغلت فيها حتى وصلت الى المادية التاريخية ولذلك قال انجلس « ان استيعاب التاريخ استيعاباً صحيحاً يقوم في البحث عن المبدإ الاساسي وعن الدافع الفعّال الذي حدا البشر في جميع مآتيهم الى العمل على انماء الهيئة الاجتماعية الاقتصادي والى تحويل وسائل الانتاج والتبادل والى تقسيم المجتمع البشري الى طبقات بعضها ينحر بعضاً » انجلس في كتابه الاجتماعية الوهمية والاجتماعية العلمية ص ٢٣٠)

واقتبس ماركس طريقة تعليل التاريخ عن هيكل الذي اعتمد المنطق في تحليل الامور التاريخية :

ويستند بحث هيكل عن الحقيقة الى استخدام القياس المنطقي الذي حدّده بقوله « في سبيل انتساق الفكر لا بدّ من حدود منطقية ثلاثة . الاول قوة الادراك والثاني المقدرة على المقارنة بين النظرية والنظرية المناقضة لها والثالث استنباط النتيجة التي تتألف من هاتين النظريتين فالنتيجة ليست اذاً الّا احتكاك مبدأين او قضيتين يستنبط منها حد ثالث يتألف منهما» . ومن اقواله في هذا الشأن « ان اعمال البشر مهما بلغت من التعقيد ومهما ظننا انها اعمال بديهية لانه يأتيها من دون شعور حتى يخالها لا تفتقر الى تفكير لا تخرج عن ان تكون خاضعة لنظر العقل الفلسفي فيها » « تبدو الحياة كلها كانها سائرة في طريق التطور الى الامام او كأنها نتيجة من نتائج الاعمال التي توالت فيها او لما ينعكس عنها من ردّات افعال سواء اني بقاء هذه الحياة ام في زوالها وفي تقدمها وفي انحطاطها على الرغم من جميع الظاهرات الخاضعة لانظمة من الواجب تحديدها » .

هذه هي الطريق التي خطها هيكل سار فيها كارل ماركس بعد ان جرّد القضايا المنطقية من وجهاتها المثالية .

وقول ماركس الذي شجب به آراء هيكل ومؤداه « ان الفيلسوف البرليني

عليها المؤلف ، او في الحذاقة التامة في ضبط المعاني . هذه هي الصفات التي نجدها في النشرة التي نحن في صددها . ولقد قضى الناشر الاشهر الطوال ساهرا منقباً لا تفوته شاردة ولا تثنيه عن عمله صعوبة فاتحفنا بكتاب له من الوجهة التاريخية قيمة لا تقدّر ، وزاده بعلمه وسعة اطلاعه قيمة جلى نشكره عليها اذ لم يكن بالسهل دائمًا ضبط القراءات فعانى ما عاناه واتى كتابه تحفة علمية صافية بكل ما ذكره في الحواشي من وثائق تزيد تاريخ الهمداني نورًا .

ففي مقدّمة وجيزة-الى حدّ الاقتضاب اعطانا الناشر كل ما نحن بحاجة اليه للاطلاع على وصف المخطوطة الخارجي وعلى مصادر التكملة وموارد اخبارها وعلى صاحبها وعلى قيمتها بين الاصول وعلى اسلوب التأليف ، وكوّن منها مجموعة معلومات ضرورية ، وافية بالمرام وعلى القارئ ان يعود اليها كلّما اعترضته مشاكل في مطالعة الكتاب .

كان هذا المؤلف ظهر تباعاً في هذه المجلة وكانت المجلات الاوروبية تثني على ناشره وعلى طريقته العلمية في التحقيق وكان المستشرقون يتابعون النشرات تلو النشرات . وقد شملت التكملة من الايام المقتدرية الى البيعة الامامية المستظهرة لله اذ فيها الايضاحات الكافية لما غمض من تاريخ تلك الحقبة من الزمن واذ تكلم مؤرخون كثيرون عن هذه التكملة دون ان يقدم احد على نشرها .

ولقد أدّى الناشر الخدمة الجلّى باهداء هذا السفر النفيس الى العلماء . وانه لقد سهّل عليهم مطالعته بما ضمّنه من فهارس قيّمة وعديدة فلن يتذمّر احد من صعوبة كشف ما بين دفتي الكتاب من ثروة اسماء اعلام واسماء اماكن وبلدان، وسنين واشهر وايام ملأى بالحوادث ، ورتب والقاب واعمال وضرائب ،واعضاء وامراض وادوية وآلات حربية ، واواني واقمشة والبسة ، وعلم الفلك ، واطعمة واسماء حيوانات وآلات موسيقى واسماء نباتات وعلوم وفنون الى ما هنالك من تفرعات تحصر مواد الكتاب في صفحات تسهّل على القارئ العودة الى الاساس.

هذا مع العلم ان كلّ هذه التدقيقات تضفي على الكتاب ثوباً جميلاً وحلة تقرّبه الى القارئ . وعناء الناشر لراحة القارئ هي سبب نجاح امنية حبيب زيات الذي يكنّ له الاستاذ كنعان الاحترام والمحبة الصافية وتلك الامنية كانت في نشر التكملة في المشرق بصورة علمية لا مأخذ عليها . ا. ع. خ

الاوضاع التشريعية في الدول العربية ، ماضيها وحاضرها

بقلم المحامي صبحي المحمصاني

دار العلم للملايين – الطبعة الاولى – بيروت ١٩٥٧ ، ٥٠٠ صفحة قطع كبير

ان القانون هو القاعدة التي تنظم علاقات الأفراد والمجتمعات مراعية اوضاعهم واحوالهم الاقتصادية ومعتقداتهم الدينية والفلسفية فهي اذن خلاصة عادات ومذاهب وصورة لحياة الافراد في المجتمع .

بيد ان مهمة القانون لم تقف عند هذا الحد بل انها تتجاوزه الى توجيه الفرد نحو حياة افضل في مجتمع يرتع بالسلام ويسوده العدل .

ان دراسة الشرائع هي من الامور التي تلقي نورًا ساطعاً على حالة الشعوب وحضاراتها ومستواها الاقتصادي واسباب جمودها وعوامل نهضتها وتقدمها .

فاذا ما شئنا دراسة احوال البلاد العربية ومقياس تطورها فلا يكفي ان نرجع الى تاريخها السياسي وجغرافيتها الطبيعية والاقتصادية بل لا بد من الرجوع الى بحث مختلف العادات والشرائع التي سادت شعوبها ونظمت احوالها منذ العصر الجاهلي الى الفتح الاسلامي ثم الى العهد العثماني ومنه حتى يومنا هذا .

ولدينا مؤلف جمع هذه الشرائع التي سادت البلدان العربية في مختلف عصورها ومراحلها وضعه القانوني الكبير الاستاذ صبحي محمصاني بعنوان :

« الاوضاع التشريعية في الدول العربية »

« ماضيها وحاضرها »

وقد ظهر هذا المؤلف في وقت تسلطت فيه الانوار على الشرق العربي ، هذه البقعة الخصبة من المعمور مهد الديانات وملتقى الحضارات الغنية بتراثها الروحي وبثروتها المادية .

لقد استهل المؤلف كتابه بمقدمة اتى فيها على مركز الشرائع في المجتمع ودرجة تأثره به تأثيرها على تطوره ثم استعرض في القسم الاول الاوضاع التشريعية القديمة وهي اوضاع عرفية جاهلية ثم احكام الشريعة الاسلامية وبعدها القوانين العثمانية التي كانت مزيجاً من الشرع الاسلامي ومن القوانين الاوروبية المصرية واخصها قوانين فرنسا .

وفي القسم الثاني تناول الشرائع التي طبقت في لبنان وسورية والاردن والعراق والمملكة العربية السعودية واليمن قديماً وحديثاً .

وجال في القسم الثالث والاخير جولات موفقة في كيفية تطور الشرائع والقوانين وتفاعل الماضي والحاضر ومبلغ تأثرها بالبيئة والعادات والدين ثم انتقل الى نواحي التأثير الغربي في التشريع وتطرق في الخاتمة الى بحث نظرية العقد ومصادر الالتزام غير العقوي واثاره وانتقاله وسقوطه .

فيمكننا القول ان مؤلف الاستاذ محمصاني هو عبارة عن دائرة معارف مختصرة للحقوق في بعض البلدان العربية جمت الى التاريخ والفلسفة القوانين الوضعية النافذة حالياً في تلك البلدان . عمل جبار لا بد ان يكون قد استلزم جهوداً ومطالعات لكتب الفقه والتاريخ والادب العربي لا يقدم عليها الا من كان شغوفاً بالعلم تواقاً الى المعرفة — وهذا شأن الاستاذ محمصاني الذي نفض غبار الماضي والنسيان عن عزائد عربية قديمة وارانا اياها بقالب عصري ولغة سهلة صحيحة ولغة واضحة رشيقة .

ان من يتصفح هذا الكتاب النفيس يرى ان المؤلف هو امين على اسلامه ومنفتح على الافكار والنظريات العصرية لانه يفقه حقيقة المبدأ الشرعي القائل : « لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان .

البير فرحات
رئيس محكمة استئناف بيروت

كتاب الوصايا والهبات والارث

بقلم الاستاذ ادمون كسبار

مطبعة الجهاد — بيروت ، ١٩٥٩ — ٤٣٨ صفحة حجم كبير

نشر الاستاذ ادمون كسبار ، نقيب المحامين في بيروت سابقاً ، كتاباً قانونياً قيماً في « الوصايا والهبات والارث » والشيء الذي يجمع بين المواضيع الثلاثة هو كونها طرقاً ثلاث لانتقال الاموال الى الغير بدون مقابل .

واذا كانت الهبات تخضع لنظام قانوني موحد لجميع اللبنانيين منصوص عليه في قانون الموجبات والعقود ، فالوصايا والارث هي من المواضيع الشائكة في لبنان نظراً لاختلاف النصوص التي ترعاها باختلاف الطوائف .

والفضل للمؤلف في انه عالج في كتاب واحد هذه النصوص على اختلافها محللاً وشارحاً على ضوء خبرته الواسعة والمراجع العلمية والفقهية والقانونية.

وهكذا بحث في باب الوصايا بوصية كل من المسلم السني والمسلم الشيعي والدرزي وغير المحمديين ورجال الاكليروس .

وكذلك فعل بشأن الارث .

وتجدر الملاحظة ان المؤلف احاط بقانون الارث الجديد لغير المحمديين الصادر بتاريخ ٢٣ حزيران سنة ٩٥٩ الذي يشكل ثورة على القواعد الحنفية التي كانت مرعية منذ زمن بعيد في ارث غير المحمديين .

واهم اوجه هذه الثورة ، المساواة بين الذكر والانثى في استحقاق وتوزيع الارث ، اعتماد حق الخلفية (La représentation) لصالح بعض الورثة ، اعطاء الولد الشرعي ، بشروط معينة ، الحق في ارث من اعترف به ، حتى ولو نافس بذلك ولداً شرعياً .

المحامي فيليب خيرالله

BICHARA TABBAH—*Droit politique et humanisme.* Librairie Pichon et Durand Auzias — Paris 1955, 329 pp.

ان الفكرة المحورية التي يقوم عليها كتاب المؤلف في الحق السياسي والانسانية تهدف من جهة الى المدافعة عن هذا الحق تجاه النظريات والتصرفات التي تجعله عادة في خدمة المصالح ، ومن جهة اخرى الى ربطه بحق الانسان الطبيعي وما يفرضه من التزامات وجب احترامها والعمل بموجبها . ان الحق السياسي الذي لا يرتكز على الحق الطبيعي، اي على ما تقتضيه الطبيعة الانسانية في حياتها الشخصية والاجتماعية لتكتمل ، ان مثل هـذا الحق لا يستحق ان تنسب اليه « الانسانية » لانه يعمل ضدها . وعلى هذا الاساس ، يرى الاستاذ طباع بان الشيوعية والوجودية مثلاً ، من وراء مفهومها المغلوط او الناقص للطبيعة الانسانية وبالتالي للحق الطبيعي ، هما بعكس ما تزعمان لنفسها من انسانية ، اما لانها لا تحترمان الشخص وحريته وحقوقه الاولية، واما لانها تتركان الانسان امام ذاته دون ما يعتمد عليه .

وينطلق المؤلف من المبادئ الاساسية التي يتكون منها الحق الطبيعي ،

فيعالج على نورها علاقة المجتمع باعضائه ومنزلة الخير العام من خير الافراد منتهياً الى علاقة الدول فيما بينها والى مشكلة السلام .

فالكتاب كما لا يخفى ، جامع لشتى القضايا التي تهم الانسان المعاصر ، غني بالكثير مما يوجد في التاريخ وله علاقة بهذه القضايا ، فجمع ما جاء عند الاغريق واليهود والمسيحيين والمسلمين مثلاً حول القضايا المعنية .

ومما يجدر بالذكر هو ان المؤلف استطاع ان يجمع في كتابه صفات رجل القانون والفكر . فاستفاد المؤلف من القانوني ، ميزة العملية والوضوح ، ومن المفكر ، العود بالامور الى اسبابها البعيدة . وقد ظهر فيه الطابع التدريجي جلياً ، ان يبدأ المؤلف بتحديد قضية يعمل فيما بعد على اثباتها ، فكان ان جاء تكوين الكتاب سهل المرام . ولا نغالي كثيراً اذا قلنا ان المؤلف قد صنف فهرست للقضايا التي عالج ، جاءت فيها استشهادات كثيرة ، اضفت على الكتاب حلة ثرية تساعد القارئ في سبر غور القضايا التي تطرق اليها المؤلف .

ومن مدح المؤلف مدح النزاهة في التنقيب والصراحة في المجادلة والامانة في اعلان فكرة الخصم فيأتي الكتاب مريحاً للخاطر ، مقنعاً للعقل صادقاً . هي صفات قلّ ما نجدها في كتاب حيث الاخلاق تتكاتف مع العلم لخدمة القارئ .

ح . م

الفيلسوف

بقلم محمد السباعي ويوسف السباعي — مقدمة : طه حسين

الناشر : الشركة العربية للطباعة والنشر — القاهرة ١٩٥٧ ، ٤١٢ صفحة حجم وسط

انقطع الفيلسوف حسن افندي حتى الثلاثين من عمره الى الفلسفة ، فجمع المجلدات الضخمة وقرأ اكبر فلاسفة العالم ولكنه توقف خاصة عند «شوبنهور» فانتقد « ارادته العمياء الصماء » . وكانت الفلسفة همّه الوحيد الأوحد . وكان ايمانه بها قوياً ، فهو يندب قلة الفلاسفة في عصرنا وينتقد الطلاب الجامعيين المتخرجين من اشهر جامعات العالم الاوروبية والذين خرجوا منها كما دخلوا غير انهم ازدادوا كبرياء وصلفاً وقلة حياء . برعوا في كل شيء وخاصة في الفنون الخلاعية ما عدا الفلسفة فطلقوها وطلّقتهم وبقوا منها براء . اما هو

فبالعكس فقد وُلدت معه الملكة الفلسفية ولم تتركه فانقطع عن كل شيء، عن الجاه والمال والغنى والاملاك الا عن الفلسفة.

احب الناس جميعاً الصالحين منهم والمجرمين لان الانسان في جوهره صالح، وان كان هناك مجرمون. فلأن ظروف الحياة قست عليهم وجعلتهم كذلك، فأدت بهم الى الجرائم. ولو وجدنا نحن في ظروفهم لربما كنّا شراً منهم.

مات عم الفيلسوف وترك له بعض الثروة فاراد ان يستبدل منزله الحقير الوضيع ببيت آخر يليق به. بعد التفتيش وقع خادمه «عم محمد الطيب» على بيت محتشم في احدى شوارع القاهرة الآهلة. فانتقل الفيلسوف وخادمه اليه وقرّر ان يكتب هناك «تاريخ الفلسفة الحديثة».

هناك تعرّف حسن افندي الى احدى فتيات الحي — واسمها ليلى — فسلبت عقله وذهبت بملكته الفلسفيّة وخلبته لاول نظرة — دون كلام — فصرعته معدوم الارادة والحكم والجرأة والشجاعة. فاعتبر حياته قبل ذلك كلا شيء.. هو يحب الفتاة وهي تحبه ايضاً. فاق مجنون ليلى في الجنون فأصبح شغله الشاغل مراقبتها فيسير امامها وورائها وبجانبها الى المدرسة يرافقها حتى محطة الترام. فتذهب وتعود وهو كما هو لا يحادثها ولا يكلمها بل بالعكس يحاول ان يمتنع من النظر اليها. بقي على ذلك مدة طويلة حتى طلب اخيراً من خادمه التوسط بينه وبينها. فرفض هذا واصرّ في الرفض كلما ألحّ معلّمه في الطلب.

يئس الفيلسوف من حياته واراد الانتحار في النيل. ولكنه وهو على ضفاف النهر اذ انجلت له الطبيعة بابهى مظاهرها وسحر جمالها فكشف له سر الوجود. «امتزجت روحه بالطبيعة فصار جزءاً منها» (ص ٣٣٦) «احسست وانا في احضان الطبيعة من النشاط والخفّة ما لم أحسّه قط من قبل» (ص٣٣٨). امتزاج بالعناصر الطبيعية — انحلال فيها، هلاك، صيرورته جزءاً منها.. ينقلب الى الينبوع الذي انبثق من معينه قبل خروجه الى الدار الفانية هدف المصائب والمضار وشرك الردى وقرارة الاكدار». (ص ٣٤٨) «بالموت يندمج الانسان بالطبيعة ويصبح قطعة منها بل يصبح هو نفسه الطبيعة واذ ذاك يعيش عيشة اسنى واسمى...

راجع خاصة (ص ٣٤٧—٣٥١) حيث يتكلم «حرفياً» عن الروح الكلي،

الروح الشامل ... وكلّ ما عوّدنا عليه نعيمه في كتبه .

عاد الفيلسوف دون ان يلقي بنفسه في النيل وعاد خادمه فتوسط بينه وبين محبوبته فجمع بينهما ...

ففي سرد الحوادث اسلوب شيّق ووحدة موضوع وثروة المفردات التي تبهر . كان على المؤلف ان يصغي قليلاً في تطوير القصة الى السكوت الداخلي الذي يتصاعد من قلب اشكلت عليه الدنيا ليفهم حسن الفهم مصيره الحقيقي.

نجيب حلو

محاضرات عن الشيخ عبد القادر المغربي

بقلم الدكتور محمد اسعد طلس

معهد الدراسات العربية العالية – مطبعة الرسالة – مصر ، ١٩٥٨ – ٨٥ صفحة

يتتبع المؤلف مراحل حياة الشيخ المجدد فتظهر لنا شخصية فذة بذكائها ووضوح اعمالها . فلقد فاق باكرًا لما يتطلبه منه بناء وطن ، فاستعمل ذكاءه في خدمة الصحافة اولاً وبعد ذلك بالقاء نظرة الفيلسوف الاجتماعي ، فنظرة الشارع الكاتب . فاتسعت ثقافته ونال بمعرفته اللغات كل ما تقدمه له الثقافات الغربية فنهل منها واستفاد وزادت ثروته رونقاً .

رائد المؤلف في هذه المحاضرات ان يعطي لشبيبة اليوم مثل « الشجاعة السياسية » مثل الاستقامة والخدمة والجلد عاشه رجال كالمغربي وقد خلقوا في الجيل التاسع عشر تيار تجديد اعاد الى البلاد العربية تحسّس وجودها وكيانها الذاتي .

ا. ع. خ

رفات اجنحة

بقلم ايلي موشي

المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، ١٩٥٨ – ١٢٦ صفحة

الاسلوب هو الرجل . ففي هذه الرفات يعطي المؤلف صورة صادقة عن نفسه : وضوح ، لباقة ، دقة في النظر والتصوير ، احترام كلي امام الخليقة والكون . كل هذه الصفات وغيرها نجدها في هذا الكتاب تجعلنا نتابع السير

في قراءته من الدفء الى الدقة دون عناء. فيحملنا المؤلف الى اجواء حلم ، الى اجواء غير زمنية. وهذا ما يجعلنا نقرّ بان الرجل الذي خطت يراعته هذه الصفات لغنيّ بثروة روحية يعرضها علينا وفيها اختبار شخصي وكأنه يستحي من اعطائها لنا.

نتمنى على الكاتب الصديق ان يتابع سيره في حقل رسخت فيه قدماه وان يتحفنا بما في القلب والعاطفة والعقل من شواعر وتفكير.

ا. ع. خ

ديوان ابي نواس الحسن ابن هانئ الحكمي

بتحقيق ايفالد ڤاغنر — الجزء الاول

القاهرة — مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٧٨ ﻫ — ١٩٥٨ م — ٣٦٣ صفحة حجم كبير

ديوان ابي نواس كان يتطلب نشرة علمية. فها هي يتحفنا بها المستشرق ڤاغنر. في الديوان صورة صادقة لحياة الشاعر: اطباعه ، اشغاله ، اعداؤه ، ندماؤه ، افراحه واحزانه. لقد ضمّن ابو نواس شعره الشيء العظيم من نفسه في تقلّباتها المتعدّدة. ولذا فالفضل في هذه النشرة يعود الى الدكتور شاده الذي جمع الوثائق كلها. لكن الفضل الكبير يعود الى الدكتور ڤاغنر الذي قابل المخطوطات واختار القراءة الحسنة وقد ضمّن كتابه هذا العدد الكبير من الحواشي واحتفظ بتفسير الاصبهاني. كل هذه الصفات تزاد لتلك التي لا يستهان بها: وهي ان الدكتور ڤاغنر تحتل مشقّات البتّ بين القصائد الاصيلة وغيرها المحرفة اذ ان ابا نواس لم يكن قد جمع ديوانه.

لا نجد في هذا المجلّد الاول سوى الاجزاء الخمسة الاولى من تفسير الاصبهاني والطريقة التي اتبعها الناشر توضح تماماً موقف المؤلف بوضوحها وجلائها. انما كنا نودّ ان نجد بين الحواشي ايضاحات لغوية وشروحاً ضرورية. فكان الناشر بعمله هذا قد ادّى خدمة للمستشرقين ولكل من سيستعملون هذه النشرة كاساس لدروس عتيدة متفحّصين ما احدثه ابو نواس في الشعر ومنوّهين الى الاساليب الجديدة التي اخترعتها مدرسة التجديد هذه. اننا لفي انتظار المجلد الثاني.

ا. ع. خ

النسب وآثاره

بقلم الدكتور محمد يوسف موسى

معهد الدراسات العربية العالية ، المطبعة العالمية ، مصر ١٩٥٨ ، ١٦٥ صفحة

في هذه المحاضرات ، يعطينا المؤلف بصورة مقتضبة ، موجز ما القاه من محاضرات عن مشكلة عزيزة في الفقه الاسلامي : الا وهي النسب .

فيدرس المؤلف المواضيع المختلفة التي لها علاقة بالموضوع. وكان لنا هكذا ما يقرّه الاسلام في امر الرضاعة والولاية والنفقات ولقد زاد المؤلف نظرة الى الشارع على هذه الامور الاولية . وتُفتح امامنا افاق واسعة عن المدارس الفقهية العديدة .

ا. ع. خ

محاضرات عن الحركات الاصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الاسلامي الحديث

بقلم الدكتور جمال الدين الشيّال

الجزء الاول : الهند والجزيرة العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٧ ، ٦٠ صفحة

لا ينفكّ يتجدد فينا التوق الى التعرّف الى وجود التدخّل الاداري في الدين . فكل رئيس دولة انتصر وحكم باسمه يشعر بنزعة قوية الى ان يجمع في نفسه الصلاحيات المدنية والدينية كرئيس اعلى يسيطر على كل شيء . ففي معتقده انه هكذا يوحّد وهو في الواقع يفرّق . فهو لاهوتي خفيف الثقافة وان لم يكن قليل الايمان، فانه بصورة اعتباطية يفتش عن تغير عقيدة وعن تبديلها . وهذا ما يهدينا اليه المؤلف في هذه المحاضرات عن الحركات الاصلاحية في الشرق الاسلامي الحديث .

ايجاز ، دقة ، صفتان تميّزان هذه المحاضرات . فالمؤلف يصف لنا ما اعترى الهند والجزيرة العربية من هزّات عميقة عندما ظهر اولئك المجدّدون الذين خلطوا في معتقدهم القرآن وما اخذوه بتزارة من الفرق والملل الهندية وما ذلك المزيج الّا اهانة للاسلام وللهند . ولكنه ضمّ بعض الخلفاء والتابعين .

تقرأ هذه المحاضرات بشغف .

ا. ع. خ

محاضرات عن مؤتمر لوزان وآثاره في البلاد العربية

بقلم الدكتور فاضل حسين

معهد الدراسات العربية العالية – مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٨ – ٧١ صفحة

ان ما توصل اليه المؤلف من نتائج مدعومة ببراهين في درسه هذا ليقنع القارئ. ان مؤتمر لوزان كان النقطة النهائية للمسألة الشرقية وللامتيازات. وفي هاتين النقطتين تحرر الشرق من تدخل الغرب السياسي المباشر. وانا لنشعر بحرارة ايمان المؤلف وبفرحه عند وصوله الى النتائج المذكورة. ولكن هذا الفرح يظل نسبياً، كما يقول. اذ المعاهدة شيء وتطبيقها في حذافيرها شيء آخر.

انما الوثائق العديدة التي يذكرها المؤلف تبرهن عن صدق نية الشرق والغرب في تطبيق المعاهدة المذكورة. ا. ع. خ

S. de Dietrich. *Hommes libres.* — Ed. Delachaux et Niestlé. — Neuchâtel 1957 — 122 pp.

اتصف المؤلف بروحه المسيحية الصحيحة وبتطبيقها في تفهم الكتاب المقدس. ففي كتابه هذا الذي نحن بصدده يحاول تحديد الحرية وتطور مفهومها عند الشعوب القديمة الى ان توصل الى الكتب المقدسة وقام بدراسة ضافية عن المحررين الكبار الذين عند اسرائيل، اولئك الذين جددوا وساروا بشعبهم الى المسيح المحرر الوحيد الحقيقي. فدرس وجه نوح وابراهيم خاصة. ووجه المسيح الذي خلصنا من الخطيئة وهو التحرير الذي يعتق من الدنيا ليملي من الله. اذ النفس تظل تحت ربقة العبودية ما لم تستسلم لله.

نجد في شرح وتعليقات المؤلف الكثير من الاراء والافكار المفيدة ونتمنى عليه ان يتحفنا بغير هذا من الكتب. ا. ع. خ

Charles Brütsch. *L'Apocalypse.* — Ed. Delachaux et Niestlé. — Neuchâtel. 1957 — 92 pp.

كلما ضيقت الاضطهادات على الكنيسة حياة الدنيا فانها تعود لترى وجه ذلك المنتصر الذي وعدها بالانتصار والذي هو المنتصر على الموت والخطيئة، اساس حياتها الباطنية.

اجتهد العدد الكبير من المفسّرين لالقاء نظرة ضافية على رؤيا يوحنا هذه وتضاربت الآراء. في التفسير فمنهم من رأى فيها تصويرًا دقيقًا للازمنة الاخيرة ومنهم من وجد فيها تلك الحضرة الالهية في تقلّب الايام وصعوباتها . ولذا فان تفسير المؤلف يدخل بين كل هذه الكتب ويعطينا عجالة عمّا قيل . وينتهي هو الى القول بان الرؤيا ليوحنا وبانها رمز للشجاعة المسيحية بين اضطراب الزمن وتأرجح الاحداث .

ا. ع. خ

Frank Michaeli, *Le Livre de la Genèse, ch. 1 à 11.* — Ed. Delachaux et Niestlé — Neuchâtel, 1957 — 108 pp.

دخلت كلمة الله في التاريخ وعبثًا يحاول المفسّر ان يفصلها عن جوّها فهي وان كانت كلمة الله ولها القيمة المطلقة فلقد لفظها الله بنيّة في التاريخ والزمن وعلى المفسّر ان يُعيدها لجوّها الاصيل ويستخاص، بعد ان يشرحها، معناها الديني واللاهوتي. فكلمة الله حياة وهي تلك الحياة التي على الانسان ان يستقيها من ينبوعها.

ان مؤلف هذا الكتاب قد ضمّنه عصارة روح وصدق تفسير مع الدقة المتوخاة في تفسير الكتاب. وإنه في شرح الاحد عشر فصلًا من سفر التكوين قد برهن على سعة علم وآفاق منفلتة. ولقد عاد الى التاريخ والى العلم والى تطوّر المفاهيم الكتابية المديدة فتوصّل الى تصوير افكار الكتاب بما فيها من الروح الدينية والمعنى الروحي وان كانت في شكلها ومبناها تُشبه الامثال الوثنية. فالجوّ الذي اليه نُقلت بدّلها واعطاها معنى لم يكن لها من قبل. هذا هو المبدأ الذي عليه يرتكز المؤلف في تفسير الفصول المذكورة من سفر التكوين وهو المبدأ الوحيد الذي يصلح في مثل هذا المقام كي لا يضلّ القارئ سواء السبيل.

ولم يخف المؤلف من مجادلة بعض الآراء التي قيلت قبله، وحسبنا، فلقد نجح غالبًا في ابداء رأيه الخاص ودحض ما سبق .

ا. ع. خ

Oscar Cullmann; *Catholiques et Protestants* — Un projet de solidarité chrétienne — Bibl. théologique Delachaux et Niestlé — p. 1958, 70 pp.

ليست حسنة الكتاب الوحيدة أن يتعرّض المؤلف بنزاهة ووضوح لمشكل المقابلة بين المؤمنين الكاثوليك والبروتستنت. فانه يحلّل نفسانية الفئتين دون

اجحاف لجماعة الذين ليسوا من طرفه . ونشعر بألم المؤلف امام هذا الانفصال والتفرقة بين إخوة ما زالت تتحجّر يوماً بعد يوم .

وما ارتآه من مساعدات يؤديها البروتستنت للكاثوليك وهؤلاء لأولئك، مع إنه ليس الطريقة الوحيدة لتسهيل هذه المقابلة بين الفئتين، فانها لتساعد على ملاشاة الاحكام الجائرة التي يغذّيها اخوة ضدّ بعضهم وعلى خلق الجوّ الملائم للصلاة التي وحدها تستطيع ان تنال من الله ان تتمّ ارادة المسيح : ليكونوا واحداً . ا. ع. خ

KARL BARTH: *La preuve de l'existence de Dieu* — Bibl. théologique. Delachaux et Niestlé, 1958-157 pp.

قام المؤلف بدرسه هذا وفي القلب شغف بشكل لم تتوقف عن خوضه اقلام الكتاب منذ ان اعطى أنسلم برهانه عن وجود الله . فان هذا البرهان قد اعتبره الكثيرون خارجاً عن جادّة الحقّ . ولذا فاتى المؤلف يدافع عنه ويذود عن صاحبه . فيعنت من حمل عليه وبينهم جونيلو وتوما الاكويني نفسه . وفي رأي المؤلف انها لم يفها فكرة انسلم ولا الحيثيات التي حملته على ابداء رأي كهذا . ولقد زادنا المؤلف ايضاحاً فاتى على مناهضة من سيقولون انه وجد في فكرة انسلم رأياً شخصياً . ولكن بارت يعطي البرهان الأنسلمي حقه اذ ردّه الى الجوّ الذي فيه قاله صاحبه، وذلك الجوّ هو جوّ الايمان الصرف . اذ ان العقل لا يستطيع ان يوضح برهاناً كهذا . وفي مساندة رأيه يأتينا المؤلف بنصوص ووثائق توضح فكرته وتحمل على التيقّن منها . ولقد صرف بارت الهمّة الكبيرة في التفتيش عن هذه المآخذ وكلها توطّد دعائم رأيه فصرف في التنقيب صبراً عظيماً، صبر العالم اللاهوتي الذي لا ينفتأ يعيش في الدفاع عن اشكالية هي من صلب حياته .

ولكن اذا كان لنا ان نجادل المؤلف في تفسيره فكرة انسلم نقول مع الكنيسة الكاثوليكية ان باستطاعة العقل البشري ان يصل الى الله وان يؤكد ذلك الوجود بالبراهين، والايمان يفتح الآفاق ويوطّد دعائم ما وجده العقل بقواه الذاتية . فالعقل يوجه، يصوب النظر على الله . اما في الوقت الحاضر الذي نعيش فيه وتعيش فيه الطبيعة البشرية فان الصعوبات التي تعتري الانسان في

التفتيش عن الله عديدة والايمان وحده حجة لمعرفة لا تتبدل ولا تتزحزح .

ا. ع. خ

Norbert Hugedé : *La Métaphore du miroir dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens.* — Bibl. théologique Delachaux et Niestlé. 1957., 190 pp.

اجتهد المؤلف ، ونجح في مسعاه ، بان يبيّن فكرة بولس الرسول عندما استعمل صورة المرآة للتعبير عن صلات الانسان بالله في هذه الحياة فانه لن يصل هنا الى مرأى الله مباشرة . فمعرفة الله معرفة غير مباشرة وتظل غير كاملة الى ان يصل الانسان الى الخلاص فعند ذلك يرى الله بدون وسيط ، وجهاً لوجه هذا هو الخلاص وهذا هو الرجاء الذي يحمله بولس لبني الانسان .

ولكنّ هذه الافكار عبّر عنها الرسول بكلام رآه البعض كلاماً انتحله عن الفلسفة اليونانية وغيرهم سمع من خلاله صدى صوت الله للانبياء . ونحن عند هذا الرأي الاخير مع المؤلف . فبولس ليس بفيلسوف وليس بلاهوتي . هو نبي يحمل الى العالم بشارة الخلاص . فلا يترك العنان لعقله كي يجعل المنطق يبلور وحدة بين آراء ويعرضها كفلسفة كاملة ، انما بولس رجل الله يعرض علينا اسرار الله ويسلّمنا ما استلمه هو من الله . لا يستعمل طرق الحكمة البشرية والمنطق البشري ولكنه يختبئ وراء البشارة الالهية . يعرض فكرته لا كفكرة شخصية ولكن كفكرة المسيح بالذات . وهذا ما يعطي كلامه قوّة وسلطاناً .

واذا اردنا ان نذكر ما اخذه عن الفلسفة اليونانية فلا اكثر من تعابير ملأها فكرة دينية لم تكن قد اعتادت عليها وهذا ما يجعلنا نفتّش عن اسباب تأثرات بولس في العهد القديم الذي منه استقى وعلى نهجه تربّى .

ولذا فاننا نغبط المؤلف على ما اتحفنا به : فكرته لا تطبّق على بولس فحسب ولكن على الانجيليين الاربعة وعلى مؤلفي الرسائل. ا. ع. خ

Ed. Thurneysen: *Doctrine de la cure d'âme.* — Bibl. Théologique — Delachaux et Niestlé, 1957. - 253 pp.

حسناً صنع المؤلف في كلامه على ترويض النفس فاتى على ذكر كلام الله . انما يلحّ كثيراً على الخطيئة التي تفصلنا عن الله وعلى الغفران الذي ليس بغفران صحيح اذ ان الخطيئة تظلّ . ولذا فان المؤلف يتأرجح من اول

كتابه الى آخره بين موقفين: نعمة لله الكريمة والخطيئة التي هي خيانة الانسان. وبعد ذلك فان المؤلف بعد ان يدرس اسس ترويض النفس وكنه ذلك الترويض، والتمارين الضرورية لحفظه ولنموه بعد ان يلح على دور الكنيسة (التي يعتبرها جماعة القديسين) يحمل على المؤلفين الذين ليسوا على رأيه: فانه يقول ويردد ان ترويض النفس نتيجة النعمة فيتساءل الانسان: وما دور الانسان نفسه فيه اذ انه يرفض ان يكون لنفسانية الانسان دورًا ان في سماع كلام الله او في تحقيقه في الحياة. ويصل هكذا الى النيل من قيمة القديس اغناطيوس مع انه يمدح كتابه: التمارين الروحية، الا انه يعيب عليه فكرته البشرية في الروحيات ويؤكد ان اغناطيوس تجاهل النعمة والكنيسة والله: والحالة هذه فعلى أي امر اذًا تكلم اغناطيوس. فكتاب اغناطيوس ملؤه الكلام عن النعمة والكنيسة والله، وهو مؤسس بديهيًا على الله. وجه المسيح يحتل فيه الصدارة والانجيل يصحب المريد طوال ثلاثة «اسابيع» من الرياضة. وفي هذا الكتاب ثروة وثروة روحية خاصة. وعلى القارئ ان يستثمرها. ا. ع. خ

Jean Cadier : *Calvin.* — Coll . Labor et Fides 1958 — 185 pp.

يد حاذق عالم رسمت صورة كلفن وأعادت لذلك الوجه القاسي ملامح لطف وعطف. فيه تتجلى قوة الله الذي ظفر به.

يدقق المؤلف في حياة ذلك الجندي المضطربة. ولكن ليس لنا ان نفتش في هذه الفصول عن حياة منسقة فان المؤلف اراد ان يذكر بعض الاحداث وسنيها لان فيها رمزًا وحيوية. ولذا فان القارئ ليعبر الى القسم الثاني من المؤلف حيث تدرس نفسانية كلفن الدينية والاجتماعية، تلك النفسانية التي منها تتغذى الى يومنا القائم الثورة الدينية التي اتسمت باسمه. ونقر بان الفصل الذي يدرس فيه المؤلف تقوى كلفن لهو الاحسن بين فصول هذا الكتاب واننا لنسر عندما تستخلص من اضطرابات العصر والزمن والحياة الفردية والعامة خطوط تنير وجهًا كانت الاحداث قد اسدلت عليه ستار المعركة القاسية.

كتاب يقرأ بسهولة وشغف مع ما علينا ان نضع في التفكير من فروق بين ما يقوله كلفن وما تقوله الفلسفة المسيحية في الحرية والنعمة والخلاص.

ا. ع. خ

Karl Barth: *l'humanité de Dieu* — Labor et Fides. Genève, 1956, 56 pp.

افكار صائبة عن انسانية الله يبديها اللاهوتي الكبير كارل بارت . ومنها يتوصل الى افكار تتعلق بكلمة الله والكنيسة وصلات الانسان بالله . وفي هذا كله يقرّ المؤلف بانه يصلح بعض ما قاله في الماضي عن هذه المواضيع كلها.

فان طبيعة الله الانسانية تدخل في الالوهية ، وتصير واجبة الوجود لله . وكلمة الله بشارة هي . واللاهوت لا يستند الى التشابه الايماني يصير الطريق الحقيقي الثابت لفهم بعض الشيء من الله . والكنيسة تصير في عرف المؤلف تلك الجماعة التي تشهد في الدنيا لنعمة الله التي ظهرت بالمسيح . في كل هذا حقيقة غير كاملة . نعم الكنيسة هي التي تشهد في العالم لنعمة الله . ولكنها ايضاً جسد المسيح وتؤلف معه وحدة ووحدة لا تنفصم . واللاهوت هو الطريق الذي يساعدنا على التفكير المنطقي بالله وباسرار الحياة الالهية ، له قيمة علمية صادقة وله طريقته الخاصة . انما كلمة الله ليست بشارة ووعظاً فحسب ، بل هي حياة الله ، حياة النفوس ، تحكم عقلنا وتوجه حياتنا . ولذا فلا يصح ان تُهمل هيئة الكلمة العقلية المنطقية : اذ في هذا الاهمال خسارة حيوية الايمان وقوته التفكيرية والعقائدية . انما في هذا يتبع بارت فكرة كالفن الاصلية .

وعندما يقول المؤلف ان الطبيعة البشرية في الله هي داخلية بالنسبة للالوهية الا يضع في الله ضرورة لا تقبلها العقيدة الكاثوليكية . ان الالوهية او بالحري ان الله - الكلمة اراد بحرية مطلقة الاتحاد بالبشرية ليخلّصها . وارادته تلك لم تكن مجبرة البتة . انما رأى في ازليته ان الانسان قد يخطأ فأراد ان يخلّصه ويعيد المكالمة معه ، تلك المكالمة التي هي نتيجة النعمة والتي كان الانسان قد ابطلها . وفي هذا الكتاب يعيد بارت الكرة مرات في كلامه على صلات الله بالبشرية . لا نستطيع ان نقول هذا فان الصلات تصعد الى الله ولا العكس . وفي هذا القول طريقة بشرية تطبقها على الله وعلينا ان نطهر تفكيرنا فننجح عند كلامنا على الله .

ا. ع. خ

K. Barth: *Commentaire de l'Epitre aux Philippiens.* — Ed. Labor et Fides — Genève. s. d.

دقة المفسر الكتابي ، اتزان اللاهوتي ، وضوح العبارة ، كلها صفات نجدها

في تفسير كارل بارت لرسالة بولس الى اهل فيلبي . التجأ المؤلف الى الذهبي الفم كرائده في هذا الكتاب . ونرى من خلال هذه السطور روحاً نيّرة ملؤها الحياة، وخاصة في المواضيع تلك التي فيها يتكلم الرسول عن انكسار المسيح وهبوطه . لم يبالغ المؤلف ولكنه بدا لنا حصيفاً وبعيداً عن التهيّج في الأفكار . ا. ع. خ

K. Barth: *petit commentaire de l'Epitre aux Romains* — Ed. Labor et Fides — 1956 — 170 pp.

يعطينا المؤلف هنا ملخصاً للتفسير الواسع الذي كتبه في رسالة بولس الى الرومانيين . وهذه الرسالة هي المؤلف البولسي الذي نشعر بين طياته بتركيب متقن وبتسلسل واضح والذي يحتوي على قانون الايمان بصورة تدريجية ثابتة . ولقد اراد المؤلف خاصة استخراج فكرة بولس عن التحرير الروحي بواسطة المسيح يسوع كفادٍ يتعلق بالمسيح لا دينونة ولكن الحياة . وفي هذا تكملة لفكرة الانجيل البشارة الوحيدة الصادقة وفيها موت الانسان وتبريره، مصالحته مع الله وتقديسه .

اخذ المؤلف يتتبع خطوة خطوة فكرة بولس في تفسير دقيق وتوصل بهذا الى ان يدخلنا في الآفاق البولسية وورائه لا الدقة فقط في التأويل ولكن ان يدخلنا في تلك الروح التي تنبض من خلال الكلمات والتي توصلنا توّاً بالروح القدس . ا. ع. خ

Pierre Maury : *La Prédestination*. — Labor et Fides, Genève,— 1957 - 62 pp.

لا شك في ان المؤلف اراد في درسه هذا المشكل العويص الذي تضاربت في فهمه الآراء ان يُلقي عليه نوراً جديداً .

تضاربت الآراء في فهم هذا المشكل وتاريخ العقيدة يبيّن لنا جلياً كم من الغلط ارتُكب في ما يتعلق به . فالبعض احبوا ان يوحّدوا بين عمل الله وعمل الانسان فصار الله في مساندة الانسان في حياته واعماله ذلك الذي يضايقه ويستولي على حرّيته في تطوّرها الزمني . والبعض الآخر يتأرجح دوماً بين الايجاب والسلب ولا قرار لهم . والمؤلف يستند الى الكتاب المقدس ويوصلنا

الى القمم العالية ، الى المحبة وعطف الله والآخرة المتممة التي فيها نستطيع ان نتكلم على اختيار الله لخليقته . ولقد جرّب في تجديد التفكير في النقط الصعبة التي اثارت في كلفن الاضطراب والجزع وسار بين طيات العهد القديم والعهد الجديد ووضع صلة وثيقة بين اختيار الافراد والمسيح الاله. ففي المسيح الاله قد اختارنا الآب وبالنسبة اليه فقط سيدينا في الآخرة .

تجاه هذا التفكير نرى اهمية دور الكنيسة حيث النعمة وحيث المقابلة مع المسيح . فبواسطتها يصير اختيار الافراد اذ فيها وحدها يظهر المسيح.

اختيار الله حرّ ، لان مصدره المحبة . وعلى الانسان ان يستقي من هذه المحبة كي لا يموت جزعاً وخوفاً .

يحارب المؤلف عقيدة الاستحقاق. فليست العقيدة الكاثوليكية كما يعتقد. فالاستحقاق في العقيدة هذه داخل النعمة ، داخل الحياة الالهية التي تسري في اعضاء الانسان وليس ابداً مستقلًا عنها .

ان هذا المؤلف لجدير بان يُقرأ وبأن يُعطي القارئ التوق الى الاستفادة منه .
ا. ع. خ

Second supplementary Catalogue of arabic printed Book in the British Museum — Compiled by ALEXANDER S. FULTON, *D. Litt.* and MARTIN LINGS, Ph. D. — London : Published by the Trustees of the British Museum, 1959 . — 1131 pp. in 8°.

في عصرنا القائم توق الى المعرفة وعجلة في التنقيب كأن روح العلم دخلت دور الاكتشافات والبحث حاملة العلماء والمنقبين على النشر . ولكن تلك العجلة تتطلب تسهيلات منها هذه اللوائح التي تعرض كل ما تحتوي مكتبة ما من كتب ومخطوطات فيرتاح المنقب الى هذا ويستطيع ان يوجه درسه التوجيه الذي يرتضي .

وهذه اللوائح التي يُتحفنا بها البريتش موزيوم في طبعة ملؤها الذوق والاتقان وهي تابعة للوائح سابقة تحمل الينا اولًا اسماء مؤلفي الكتب المطبوعة المحفوظة فيه وثانياً اسماء الكتب حسب حروف المعجم . وثالثاً اسماء الكتب تلك حسب المواضيع المطروقة . ولذا فان هذه اللوائح التي تتبع في القسم الاول اسم المؤلف فاسم الكتاب فسنة طبعه فعدد صفحاته فحجمه ، لتهدي المنقب الى

نتائج خيّرة في دروسه . وقد قارب عدد الكتب الخمسة آلاف وكلها من المخطوطات المطبوعة او من الدروس القيّمة التي فصّلها ناشر هذه اللوائح واحد وسبعين فصلاً يلجأ اليها الدارس بسهولة .

ولذا فاننا نُثني الثناء كله على الناشرين للخدمة الجلّى التي يقدّمانها لروّاد العلم .

ا. ع. خ

Ibn Khaldûn: *Os Prolegômenos ou Filosofia Social.* — Tradução integral e direta do arabe de José Khoury, membro de Instituto Brasileiro de filosofia e Angeline Bierrenbach Khoury : São Paulo — Tomo primeiro, 1958, 568 pp. Tomo segundo, 1959, 443 pp.

بعد ترجمة مقدّمة ابن خلدون باشراف روزنتال المستشرق المعروف ، ها ترجمة اخرى باللغة البرتغالية انصاع المترجم لالحاحات السلطات فنشرها دون تردّد وفي هذه النشرة خدمة للعلم ومفتاح امين لمعرفة فلسفة ابن خلدون التاريخية والاجتماعية في تلك البلاد الشاسعة التي أراد المترجم ان يعرّفها بفكرة ناضجة ، لم تُسبق الى الآن في هذا الميدان . فأتت ترجمته وافية كاملة .

ليس لنا في هذا المقام ان نقول ما للمقدمة من فضل وقيمة . وقد قيل ما يجب ان يقال في هذا المضمار وقد نوّهنا عن هذا كله في كتابنا شفاء السائل لتهذيب المسائل ، انما علينا ان ننبّه القارئ الى الثروة التي ضمّنها المترجم نشرته : فمن لغة صافية ، الى وثائق اتت في الحواشي الى ثبت لبعض الاصطلاحات الى ما هنالك ممّا يُشبع النشرة روحاً علمية وامانة في التأويل .

وانّا لنشكر للمترجم خدمته هذه . وفقه الله الى متابعة السير لخير العلم في بلاد هي متفتحة دوماً على كل مصدر ثقافي وعلمي .

ا. ع. خ.

Le Coran. — Traduit de l'arabe par Régis Blachère, avec Notes, Glossaire et Index. — Ed. Besson et Chantemerle. Paris, 1957.

لم يكن لترجمات القرآن التي ظهرت الى الآن الحظ الذي نالته ترجمة الاستاذ بلاشر . فانه ، قبل ان يباشر بالترجمة ، جرّب ان يخلق ذلك الجوّ الجغرافي ، جو البيئة ، والجوّ التاريخي والنفساني والديني الذي عاش فيه محمّد . وزاد على كل ذلك درس الجوّ اللغوي . فاعطانا مقدمة طويلة فيها المعلومات الضافية التي تساعد على فهم كتاب المسلمين الديني . وما صنعه هكذا الاستاذ بلاشر كان

ضرورياً اذ انه توخى الدقـة في الترجمة ولا دقة بدون كل هذه الدروس التمهيدية .

كان بلاشر قد اعطى ترجمة اولى بعد هذه المقدمة، ولم يتبع فيها تصنيف السور المعمول به عند المسلمين ولكنه طبّق تصنيف المستشرقين .

ولكنه في هذه الترجمة التي نحن بصددها عاد فاتخذ التصنيف الاول وحسناً صنع . وبما انه في المقدمة ميّز بصواب الفرق الالهامي الموجود بين السور، فنتبع هذا التصنيف بسهولة عظمى .

ولقد ابتعد المترجم عن الترجمات التي سبقته، حتى وعن ترجمة كزمرسكي اذ انه اراد ان يعطينا ترجمة علمية لا توسعاً شعرياً . فانه في ترجمته يعود الى الاصول اللغوية والألسنية ويعطي القارئ الوسائل التي تؤهله ان يفهم قيمة الكلمات العربية وما يوازيها في الافرنسية . وما قد وضعه المترجم بين هلالين، عندما صعب عليه ان يعطي كلمة واحدة لكلمة عربية واحدة، يساعدنا على التقرّب من فكرة محمد في اصالها .

ولكني اودّ هنا ان أقف مع المترجم عند ترجمة بعض الكلمات . فعندما يقول بالافرنسية (amour) فاي معنى يعطي هذه الكلمة او اية كلمة عربية تترجم هكذا ؟ والكلمة العربية ألها معنى محبة الله للانسان ؟ لا نجد في القرآن الا نصاً واحد يُعطينا هذا المعنى وهو في السورة الخامسة الآية ٥٩ . ومها يكن من امر فان ترجمة بلاشر لتعدّ احسن ما ظهر الى الآن من ترجمات القرآن .

وازيد فاقول ان الطريقة المتبعة في الفهارس التي تطلعنا على تطوّر فكرة محمد ورسالته، ان ما صنعه المترجم من جمع الافكار الرئيسية وما ابداه من تدقيق في بعض الاصطلاحات، كل هذا يزيد الترجمة قيمة .

واني لأهنئ دار النشر بوسون للاعتناء الفائق في اخراج هذه الترجمة : فالورق والطبع والحرف، كل هذا يعني الاناقة والذوق والفنّ والعزم على اظهار كتاب المسلمين الديني في ابهى حلّة . وما ذلك، على رأينا، الا عامل من عوامل التقارب بين الشرق والغرب . ترجمة دقيقة تحترم الفكرة، واخراج متقن .

ا . ع . خ

Francesco Gabrieli, — *Storici arabi delle Crociate* (*Scrittori di Storia. Collezione diretta da Federico Chabod, 6*). — Einaudi 1957 ; pp. XXX-V×334.

ليس من السهل أن تنشر مختارات من مؤرخي الصليبية المسلمين اذ لا تجد واحدًا منهم اهتمّ بتاريخ علاقات الفرنج بالعالم الاسلامي من بدء الاتصالات الى آخرها . فلا نجد بين هؤلاء سوى محرّري حوادث لا مؤرّخين . فالحوادث عندهم تُساوى ولا فرق بين حرب يتطاحن فيها الاعداء . وبين ظهور الجراد في منطقة ما . وبين ذكر الحوادث كان بعض محرّري الحوادث هؤلاء يأتون على ذكر الامير او الخليفة ويمدحونه ولا سبب لذلك سوى المنفعة الادبية والمالية .

ولذا فمن اراد ان يختار من سرد تلك الحوادث شيئاً عليه ان يُبقي لتلك المختارات وحدة التاريخ . فان الاستاذ كبريالي قد نجح هنا وسعة اطلاعاته وعمق تفكيره جعلاه يسرد هذه المختارات وهي تنبض حيويّة . فان فسّر بعض الحوادث وعلّق عليها ، جرّب أن يحدّد شخصية هذا او ذاك ممن يذكرهم المؤرّخون ، واعطى ترجمة دقيقة وزاد عليها الحواشي الثرية بالمعلومات العديدة ، وكل هذا يُضفي على هذه الترجمة نورًا وكمالاً . وما ذلك الّا لان الاستاذ كبريالي استقى الكثير من الثقافة ، الدينية والتاريخية والسياسية والاجتماعية . واستقى من معرفته لنفسانية القارئ ليحفظه دون ملل . ولذا فنوّع المختارات وتوصّل في الترجمة الى أن يحتفظ بقوة الاسلوب ، بسلاسة الكلمة ، بحماسة العاطفة كما في المقطع الذي فيه يُخبرنا المؤرخ عن فتح اورشليم . صفات تجعل من هذه الترجمة كتاباً يُقرأ ومنه يتوصّل القارئ الى فائدة حقيقية .

ولقد اختار كبريالي نصوصاً فيها الميل الحربي او الاخلاقي او النفساني او ذلك التدفق الشهواني ان في ابن الاثير او في عماد الدين او في ابن واصل .

مع هؤلاء يُكتب التاريخ اذ اراد كبريالي ان يُسمعنا ما يفكر المؤرّخون المسلمون بالحملات الصليبية وحسناً صنع كي يبدو لنا ما لا نعرفه الّا من خلال تفكير المؤرخين المسيحيين .

ا. ع. خ

Philippe Maury : *Evangélisation et Politique*. — 1957, 166 pp. — Johannes Hame : *Le combat de l'Eglise dans l'Allemagne de l'Est*, s. d. 62 pp. — Helmut Collwitzer : *les Chrétiens et les Armes atomiques*, 1958, 99 pp. — Joseph Chambon : *Le Protestantisme français jusqu'à la Révolution française*, 1958, 149 pp. — Tous aux Editions « Labor et Fides », Genève, Suisse.

تتوخى دار النشر « لابور وفيدس » (عمل وايمان) من نشرات متعددة ان تطلع الرأي العام على الفكرة المسيحية فيما يتعلق بمشاكل الساعة فالدين والتاريخ والسياسة ، كل مشاكل الحياة تخضع لتفكير مسيحي ، وهي تتطلب حلاً عاجلاً ومفيداً .

فكتاب فيليب موري يلقي نظرة على مشكل السياسة ويرفض للكنيسة — حسب التقليد البروتستنطي — ان تتدخل فيها وتعيرها اهمية . على الكنيسة ان تتعلق بمشاكل الخلاص . وهذا حسن . عليها ان تهيئ الانسان لمشاكل الآخرة المتيدة . وهذا حسن ايضاً . ولكننا نبتعد عن فكرة المؤلف عندما يرفض الكنيسة ان تعتني بالانسان حيث تجده وفي المشاكل التي تعتريه دون ان تخاف من ان تراه يعتزل كل اهتمامه لمشاكل دنيوية . نعم لربما في التاريخ تدخلت الكنيسة في السياسة اكثر مما يلزم . ولكن أمن الحق ان يأخذ المؤلف على الكنيسة الكاثوليكية انها انحازت الى الارضيات ؟ فنقول انها لو لم تعمل هكذا لكانت ابتعدت عن فكرة المسيح مؤسسها فان الارضيات يجتازها الانسان كوسيلة في سيره الى الله والسياسة التي تتجاذب الانسان كل يوم ، عليه ان يلقي عليها نور الايمان الذي تنيره به الكنيسة وبه تربي وجدانه .

ففي كتاب موري افكار حسنة ولكنها مبتورة ومرات مجحفة .

ونرى في كتاب هامل نقداً لاذعاً ضد كنيسة المانية لانها لم تدن عاجلاً الاسلحة الذرية . نعم حسناً صنع المؤلف ان يغضب ، فحياة البشرية متعلقة باستعمال هذه الاسلحة . وهو يتكلم عن الكنيسة الكاثوليكية وتداخلاتها .

نجد في هذا الكتاب قوة برهان وصدق يقين عندما يسرد علينا البراهين الدامغة لادانة هذه الاسلحة التي تبقي البشرية في خوف ورعدة كبيرة .

ولذا فكتاب هامل هو دعوة الى الشهادة للايمان . يذكر سني المانيا الصعبة وينهي كتابه بقوله ان الله ينتظر منا ان نموت لاجله ولحماية العقيدة .

اما كتاب شامبون فهو من ارقى الكتب البروتستنتية الحديثة . فالمؤلف يعطي الحوادث حياة ويجعلنا نعيش مع الابطال الذين كوّنوا التاريخ وكأنا معهم.

فلقد عمل المؤلف بوجدان كلي (ولكنه مرّات يتعدى حقوقه ليبدي آراء واحكاماً ونقداً) . فهو ذلك المؤرخ الذي عاد الى الاصول الاولية واستخرج منها ما يُفيد، الذي عرف أن يوجّه كتابه العلمي الى العلماء والى كل مثقف . أحيا حركة الهوجنو وجعلنا نلمس الحرارة في الشهادة للايمان الذي يتطلّب الموت . . ملحمة مجيدة ومؤلمة على السواء ، احياها المؤلف في ٤٠٠ صفحة .

يُقرأ هذا الكتاب بدون عناء . فانه جمع لدقة العالم، ذوق الرجل المثقف وجاذبية المؤمن . انما على من يشغف به ان يتحاشى الاحكام التي ابداها وكان عليه ان يعرضها دون ان يحكم .

ا . ع . خ